

شهر جمادى الثاني ١٤٤٠ هـ/ ٢٠١٩م - العدد (١٧)

فصلية تعنى بمسائل العقيدة وعلم الكلام القديم والجديد

تصدر عن: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

يعنى بالاستراتيجية الدينية



# العقيدة




تصدر عن

المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية

يعنى بالاستراتيجية الدينية

النجف الأشرف



الموقع الالكتروني: www.iicss.iq

الإيميل: info@iicss.iq

Islamic.css@gmail.com

الهاتف: 00964-(07717072696)

العراق – النجف الأشرف – بداية حي الإسكان – مقابل الجسر


بسم الله الرحمن الرحیم

## قواعد النشر

- ❖ الموضوعية العلمية وعدم استخدام اللغة الجارحة.
- ❖ يتمّ تقييم البحوث من قبل لجان المجلة، وعلى الباحث إجراء التعديلات المطلوبة.
- ❖ يخضع تقديم وتأخير البحوث لظروف فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.
- ❖ المادة المنشورة تعتبر ملك المجلة، ولها الحق في إعادة نشرها وطبعها ضمن كتاب أو ترجمتها إلى لغة أخرى.
- ❖ يفضّل أن لا يزيد البحث عن أربعين صفحة.
- ❖ للمجلة الحق في حذف وتلخيص ما لا يتناسب مع أهدافها.
- ❖ يفضل إرسال البحوث مصفوفة على برنامج وورد.
- ❖ المواد المنشورة لا تعبّر بالضرورة عن رأي المجلة.
- ❖ إرسال نبذة عن السيرة الذاتية للباحث مع رقم الهاتف والإيميل.
- ❖ الالتزام بالرأي المشهور عند علماء الشيعة.
- ❖ تمنح مكافئة تقديرية لكل باحث بعد طباعة بحثه.

**المشرف العام**

**سماحة السيد أحمد الصافي**

**المتولي الشرعي للعتبة العباسية المقدسة**

**رئيس التحرير**

**السيد هاشم الميلاني**

**مدير التحرير**

**أ.د. السيد محمد زوين**

**هيئة التحرير**

(بحسب حروف الهجاء)

- إدريس هاني
- أ.م.د. الشيخ جواد البهادلي
- أ.م.د. السيد ستار الأعرجي
- د. عصام العماد
- الشيخ علي آل محسن
- الشيخ قيس العطار
- الشيخ محمد الحسون
- أ.د. الشيخ محمد شقير

**تصميم وإخراج**

**كاظم حسين حبيب**

البريد الألكتروني للمركز

Islamic.css@gmail.com

البريد الالكتروني للمجلة

Aqeedah.m@gmail.com

# محتويات العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

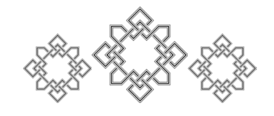
المحركُ في بناء الإنسان العصري مساراتٌ متنوعةٌ، ومسالكُ متعدّدةٌ، ولعلّ أكثرها أثراً في محصلته المعرفيّة، وفاعليّته الفكريّة هما «المسار العقدي، والمسلك الإيماني» المُقامان على أصول الدين ومبادئ تعاليمه الإلهيّة الرساليّة ونَظْمُ ذلك في تسلسلٍ تعليميٍّ معرفيٍّ ودوائر لها أهدافها ورؤاها، من خلال المنافذ المقننة من المدارس والأكاديميّات والمراكز والمؤسّسات التي تُفضي إلى تغطيةٍ واسعةِ المساحة من مجتمعنا، تعمل فيها مناهجها، وتؤدي غاياتها الواضحة المقصودة.

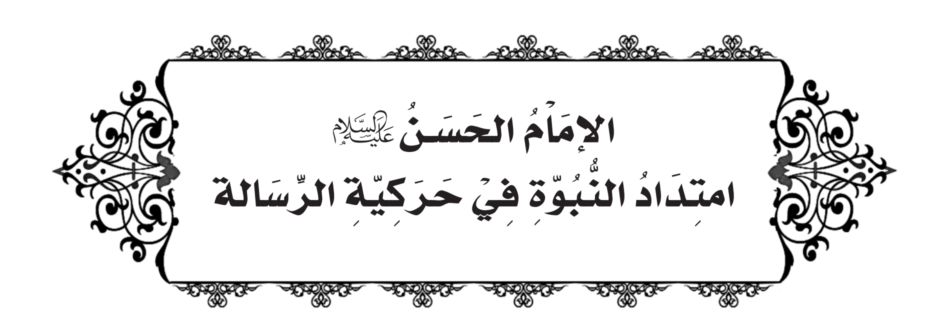
ولعل السبيل الوحيد في قياس مديات تأثيرها في بناء الإنسان معرفيّاً هو نوع التعاطي والتفاعل مع القضايا النوعيّة المعاصرة التي تُشكّل تحدِّياً للإنسان العقدي المؤمن في مجالات منظومته الدينيّة والقيميّة والاجتماعيّة، فضلاً عما يرتبط بها من واقعٍ اقتصاديٍّ أو سياسيٍّ؛ من هنا فإن بناء الإنسان عقديّاً لا بد أن تُقرَّر برامجه على اختلاف مراحله ابتداءً من مراحله الأوليّة في التعليم المدرسي حتى نهاية أشواطها المتراكمة علميّاً والمرتكزة على حركية القضايا العقديّة والفكريّة ونمذجة خطابها وتحديثه، بما يتيح لها مزية تلمّس آثارها واقعاً عمليّاً.

إن جدليّة الصراع بين واقع العقائد الرساليّة الحقة المرسّخة بالبرامج التعليميّة العصريّة قبال منافذ الشبهات والانحرافات والغزو الفكري الثقافي المتكاثر عدداً وعُـدّةً يُمثِّل مظهراً واضحاً لمشهد التحدّي الذي تواجهه مؤسساتنا التعليميّة

والعلميّة المرتبطة بالدولة أو المتحرّرة من سلطاتها في إثبات وجودها، وقطف ثمارها يوماً بعد يومٍ وساعةً بساعةٍ، فلا مناص من المواجهة، ولا مندوحة لنا غير هدفٍ استراتيجيٍّ وهو بناءٌ عقديٌّ عصريٌّ يفهم خطاب الحاضر وفلسفة أفكاره، يترشح من أصول ديننا وحركيّة رسوله وآله عليهم آلاف الصلاة والسلام.

وفي هذا العدد من العقيدة بحوثٌ يانعة تتسع آفاقها في دفع الشبهات ونقض الانحرافات من جهةٍ، واستمداد مكامن القوّة من رسالة آل محمد ﷺ في التوظيف العصري لفاعليّتهم التأريخيّة من جهةٍ ثانيةٍ، فضلاً عن عقلنة النظر والتدبّر في قضايا علميّةٍ وفقاً لمصطلحات علومها ومسميات مفاصلها المعرفيّة. كل ذلك مقابل أن يوظف ويوجّه في المنهج التربوي التعليمي ويؤدي دوره المناسب بحسب المنافذ التعليميّة المتعدّدة .






■ نبيل علي صالح

عندما ندرسُ سيرةَ الأئمة عليهم السلام وتراجمهم، لا بد من توفر شروطٍ نوعية للدراسة التاريخية بخصوصهم، كي يكون وعيُ تاريخهم عليهم السلام مستمرّاً في حجم الزمن كله، لا في حجم اللحظة الآنية التي عاشوها وعايشوها.. ولعلّ من أهم تلك الشروط أنْ نتفهّم الزمن الثقافي الذي كانت تعاصره تجربتهم، وطبيعة ممارساتهم وأعمالهم وإنجازاتهم، وانعكاس قيم الدّين الأصيل في سلوكهم المباشر على مستوى العلاقات الفردية والجماعية، وذلك بهدفِ الاستفادةِ المباشرة منها في الحاضر والمستقبل.

هذا يلزمُنا مُسْبقاً بضرورةِ التّعاطي مع هذا البُعد العملي بحسٍّ موضوعيٍّ هادفٍ بما يجعلُنا ننفتحُ على الأئمة عليهم السلام لا على أساس أنهم رجالٌ معصومون على المستوى السّياسي والفكري والاجتماعي فحسب (تماماً كما يفعل الكثيرون من خلال تقديس الأشخاص وتضخيمهم من جهةٍ، وتغييب منهجهم ورسالتهم وأفكارهم من جهةٍ أخرى) ولكن أيضاً على أساسِ أنهم رجالٌ رساليون وعمليون، أصحابُ منهجٍ عمليٍّ وتنظيمٍ حياتيٍّ رائدٍ، وأطروحةٍ قياديةٍ ربانيةٍ أصيلةٍ سياسيّاً واجتماعيّاً وفكريّاً.. حيث إننا نريد أن نستفيد من الأئمة عليهم السلام، ونستلهم رسالتهم المقدسة، وأدوارهم، وفكرهم الرسالي الإنساني العظيم، في مستوى الأبد والإنسانية كلها.

**على هذا الأساس يمكننا أنْ ندْخُلَ إلى دراسة الحياة الفكرية والعملية للإمام الحسن عليه السلام بصورةٍ تحليليةٍ إجماليةٍ عامةٍ، لنستخلص العبر والدروس التي يمكن أن تصلح لحاضرنا ومستقبلنا الذي نعاني فيه من وجود تحدياتٍ ذاتيةٍ وموضوعيةٍ كونيةٍ كبرى فرضت أثقالها علينا، محاولين في النهاية الوقوف أمام ما كان يميّز تلك الفترة التاريخية الخطيرة من تاريخ الأمة الإسلامية، حيث كانت تتصارعُ تياراتٌ وقوًى سياسيةٌ واجتماعيّةٌ كثيرةٌ كان همُّ غالبية أصحابها الوصولَ إلى مواقع النفوذ والجاه والثروة والحكم فيها حتى لو جاء على حساب قيم الرسالة والإسلام ومصالح المسلمين.**

ولد الإمام الحسن عليه السلام في حضنِ الرسالة ومهبط الوحي وبيت النبوة، الأمر الذي هيّأ له أجواء التربية الروحية والأخلاقية الرسالية السّامية التي تجلّت في سلوكه النبيل، وتعامله الإنساني الرّفيع مع نفسه ومع الآخرين، وكانَ جدّه (صلّى الله عليه وآله وسلم) يقول عنه عليه السلام: «**هو سَيّد شبابِ أهلِ الجنّة، وحجّة الله على الأمّة، أمره أمري، وقوله قولي، من تبعه فإنّه منّي، ومن عصاه فإنّه ليس منّي**»[1].

وقد ظهرتْ آثار ذلك الإعداد (والتّهيئة) الأخلاقي الروحي والنفسي والعملي -الذي تلقاه الإمام الحسن من جده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأبيه أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام - في مستقبل الدعوة الإسلامية، وفي عمق أحداثها الجسام التي مّرت بها حركة الأمة في سيرورتها التاريخية على مستوى التفاعل والسّجال الواقعي، ومواجهة مختلف الصراعات الاجتماعية والسّياسية التي تفجّرت في داخلها.

عاش الإمام الحسن عليه السلام بعد جده الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) الأحداثَ الصّعبة والمواجهات العملية والتحديات الكبيرة التي انطلقتْ مفاعيلُها في تلكَ المرحلةِ، فرأى أمامَه ما كانَ يحدثُ لأبيه، ورأى كيف بدأت الأمور تخرج عن مسار وطريق الرسالة الحقيقية.. ورأى أنّ صبرَ أبيه كانَ صبرَ

(1) أبو جعفر محمد بن علي ابن شهرآشوب، **مناقب آل أبي طالب**، تحقيق: يوسف البقاعي، دار الأضواء، لبنان/ بيروت، الطبعة الثانية لعام ١٩٩١م، ج: ٣، ص: ٣٩٤.

الرّساليِّ الكبير الذي لم يكنْ له من همٍّ سوى تحقيق مصلحة الإسلام والمسلمين.

وهكذا تحرّكت الأيام ومرّت السنون ووصلَ الإمام علي عليه السلام إلى موقع القيادة والخلافة، قيادة (ورئاسة) الدولة الإسلامية، وهو الموقع الطبيعي المفترض أن يكون له، إنصافاً للحق والحقيقة والنص القرآني، منذ رحيل ابن عمه الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم الذي جعله بنص القرآن إماماً من بعده للمسلمين جميعاً.

وهنا، في سياق تلك الأحداث، منذ الانقلاب على إمامته عليه السلام ومنعه عن قيادة الأمة، وقبوله سلميّاً بواقع الحال، حقناً لدماء المسلمين، وحفاظاً على بيضة الإسلام(١)، إلى اشتعال الفتن والاضطرابات السياسية والاجتماعية، كان الإمام الحسن عليه السلام ملتصقاً بوالده في كل حركاته ومواقعه(٢)، يعتمدُ عليه (والده) كثيراً في إنجاز أعماله ومهماته، لأنه كان يثق بعلمه وعقله وروحيته وإخلاصه ولباقته.. وكان الناس يسألون عليّاً عن كثير من الأمور المتعلقة بالإسلام في طبيعة أحكامه ومفاهيمه، فكان يجيبهم: «اسألوا ابني الحَسَن، فإنّ لديه ما يحلّ مشاكِلَكم، ويعرّفكم الحقّ كما هو»(٣).. وهنا يروي لنا كبارُ ثُقاة التّاريخ الإسلامي كثيراً من الروايات والأحاديث حول عمق عبادته وعظمة أخلاقه وطهارته ونقائه.. فها هو الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام يصف الإمام الحسن عليه السلام بكل دقةٍ قائلاً: «كانَ أعبدَ الناسِ في زمانِهِ، وأزهدَهم، وأفضلهم، كان إذا

(١) وهذا ما جاء في الحديث عنه عليه السلام: «**لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي أَحَقُّ بِهَا مِنْ غَيْرِي، وَوَاللهِ لأُسلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ الْمُسْلِمِينَ، وَلَمْ يَكُنْ فِيها جَوْرٌ إِلاَّ عَلَيَّ خَاصَّةً، الْتِمَاساً لأَجْرِ ذلِكَ وَفَضْلِهِ، وَزُهْداً فِيمَا تَنافَسْتُمُوهُ مِنْ زُخْرُفِهِ وَزِبْرِجِهِ**». (خطبة: ٧٣).» (راجع: ابن أبي الحديد المعتزلي، **شرح نهج البلاغة**، دار الكتاب العربي ودار الأميرة، لبنان/ بيروت، طبعة عام ٢٠٠٧م، الجزء: ٦، ص: ١٦٧ـ١٦٨. **وغاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام** لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، لبنان/ بيروت، طبعة:٣، عام ١٩٨٤م، الجزء: ٢، ص: ٦٧ـ٦٨، والجزء: ٦، ص: ٨).

(٢) يمكنُ أنْ نذكر منها كمثلٍ واضحٍ، اشتراكه عليه السلام -إلى جانب والده أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام- في جميع الحروبِ التي خاضها في البصرة، والنهروان، وصفّين ضد رموز الفتنة، والتي كان له فيها دورٌ محوريٌّ كبيرٌ من خلال مساهمته في إخماد نار الفتن حرصاً على دماء المسلمين.

(٣) الشّيخ المفيد، **الأمالي**، دار التيار الجديد ودار المرتضى، لبنان/ بيروت، بلا تاريخٍ، ص: ٧٧.



حَجَّ حَجَّ ماشياً، وربما مشى حافياً، وكان إذا ذكر الموت بكى، وإذا ذكر القبر بكى، وإذا ذكر البعث والنشور بكى، وإذا ذكر المَمَرّ على الصراط بكى، وإذا ذكر العرض على الله تعالى ذكره شهق شهقةً يُغشى عليه منها.. وكان إذا قام في صلاته ترتعد فرائصه بين يدي الله عز وجل.. إلخ»[١].

ويُروى عنه عليه السلام أنه كان إذا دخل المسجد، ووقف ببابه مستأذِناً رفع رأسه، وقال: «إلهي..ضيفُك ببابك، يا محسن قد أتاك المسيء، فتجاوز عن قبيح ما عندنا بجميل ما عندك يا كريم»[٢].

وممّا ترويه السيرة عن عظمة أخلاقه عليه السلام أنّ شامياً -ممّن ثقّفهم معاوية على بغض عليٍّ وأهل بيته (عليهم السلام)، وركّز في نفوسهم سبّ ولعن أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام على المنابر- رأى الإمام الحسن عليه السلام في الطريق، فجعل يلعنه ويشتمه، والحسن عليه السلام لا يردّ عليه، فلما فرغ من سبابه وشتائمه، أقبل إليه الحسن، وهو مملوءٌ بخطاب الله: ﴿**وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً**﴾ (الفرقان:٦٣).. فسلم عليه وتبسم في وجهه، وقال له: «أيها الشيخ (ويبدو أنه كان متقدماً بالسّن) لو استعتبتنا أعتبناك، ولو سألتنا أعطيناك، ولو استرشدتنا أرشدناك، ولو استحملتنا حملناك، وإن كنت طريداً آويناك، وإن كنت جائعاً أشبعناك، وإن كنت عرياناً كسوناك، وإن كانت لك حاجة قضيناها لك، فلو حركت رحلك إلينا وكنت ضيفاً إلى وقت ارتحالك كان أعود عليك، لأن لنا موضعاً رحباً وجاهاً عريضاً ومالاً كثيراً».. فلما سمع الرجل كلامه بكى، ثم قال: أشهد أنك خليفة الله في أرضه، والله أعلم حيث يجعل رسالته، وحول رحله إليه، وكان ضيفه إلى أن ارتحل[٣].

إنّ هذا الموقف الرّسالي العملي الذي عبّر عنه الإمام الحسن عليه السلام استند إلى روحٍ

(١) **مناقب آل أبي طالب**، مصدرٌ سابقٌ، ج: ٣، ص: ٣٨٨.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج: ٤، ص: ١٩.

(٣) رسول جعفريان، **الحياة الفكرية والسياسية لأئمة أهل البيت** عليهم السلام، دار الحق، لبنان/ بيروت طبعة عام ١٩٩٤م، الجزء: ١، ص: ١١٥.

رسوليةٍ قرآنيةٍ تشبّع بهاعليه السلام قرآنيّاً في امتداد حياته كلها: ﴿**ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوةٌ كأنه وليٌّ حميمٌ**﴾ (فصّلت: ٣٤).. ﴿**وإنْ تعفُو هو أقربُ للتّقوى**﴾ (البقرة: ٢٣٧).. وهذا الموقفُ يشكّلُ بالنسبة إلينا أيضاً درساً تاريخيّاً بليغاً -نحن أبناء هذا العصر- على مستوى ضرورة اتباع هذا النهج المتين والأسوة الحسنة التي جسّدها هو وكل أئمة أهل البيت (عليهم السلام) في شتّى مجالات الحياة من خلال أن نتحرك بوعيٍ كما تحركوا، وننفتح بثقةٍ كما انفتحوا، ونقف مع الحقّ حيثما كان وحيثما دار، فنحن نُعرَفُ به، ولا يُعرفُ بنا.

وبالنّظر إلى ذلك يمكننا أنْ نقول بأنّ الإمام الحسنعليه السلام مثّل أصالةَ الكمالِ النبوي والعلوي والفاطمي في كلّ حركةٍ من حركاتِه، وفي كلّ سكنةٍ من سكناته.. وكانَ -في كلّ حالاته الروحية- مثلاً أعلى في العبادةِ والإخلاصِ لله، والعملِ الدّائم على نيلِ رضاه. وقد استخدمَ جدُّه الرّسولُ الكريمُ صلى الله عليه وآله وسلم ألطفَ التّعابير، وأدقَّ الألفاظ، وأرقَّ الكلمات في مدْح حفيده الإمام الحسن، وكانَ يحبّه حبّاً جمّاً حتى أنّ أعداءَ أهلِ البيت كانوا إذا تذكروا معاملة رسول الله له تملّكهم احترامٌ عميقٌ له، وبان عليهم الخضوع أمامه.. وفي هذا المجال يروى عن عمير بن إسحاق: «رأيتُ أبا هريرة التقى بالحسنِ بن عليعليه السلام.. فقالَ له: اكشفْ عن بطنك حتى أقبّل حيث رأيتُ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم يقبّلُ منك.. قال: فكشف عن بطنه فقبّله»[1].

وهكذا عندما استشهد الإمام عليٌّعليه السلام بويع الإمام الحسنُعليه السلام خليفةً للأمة وإماماً للمسلمين[2]، وهو الذي كان الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم يقول عنه، وعن أخيه

---

(١) راجع **مسند الإمام أحمد**، مؤسسة الرسالة، لبنان/ بيروت، بلا تاريخ، الجزء: ٢، ص: ٤٢٧-٤٤٨. وأبو القاسم الطبراني، **المعجم الكبير**، الناشر: مكتبة ابن تيمية، مصر/ القاهرة، طبعة عام ١٩٩٤م، الجزء: ٣، ص: ١١٩، رقم: ٢٦٩٠.

(٢) يتحدث الشيخ الطبرسي -في كتابه إعلام الورى بأعلام الهدى- يتحدث عن الأجواء التي ترافقت مع بيعة الإمام الحسنعليه السلام بعد رحيل الإمام عليٍّعليه السلام إلى الرفيق الأعلى حيث هبّت الكوفة إلى المسجد فزعةً مذهولةً لهول المصاب الأليم، فوقف السبطعليه السلام بين تلك الكتل

الإمام الحسين عليه السلام: «الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا.. هذان ريحانتاي من الدنيا، من أحبني فليحبَّهما، ومن أبغضهما أبغضني، ومن أبغضني أبغضه الله وأدخله النار، وإنهما سيدا شباب أهل الجنة»[1].. ولكنّ المشكلة -التي كانت تتفاقم باستمرارٍ في ذلك العصر- هي أنّ خلافته عليه السلام كانت تعيش أجواء الاضطراب والقلق والفتن والمحن التي انطلقت في مدينة الكوفة (مركز الاضطراب).. حيث كانَ الناسُ فيها غير منفتحين عموماً على المعنى الرسالي العميق الذي مثّلته إمامة عليٍّ عليه السلام، والتي استمرت إلى عهد ولده الحسن عليه السلام.

---

البشرية الهائلة، يوجّه أول بيانٍ له بعد رحيل القائد العظيم.. وهذا هو بعض ما ورد فيه: «لقد قُبض في هذه الليلة رجلٌ لم يسبقه الأولون، ولم يدركه الآخرون، لقد كان يجاهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيقيه بنفسه، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوجهه برايته فيكنفه جبرائيل عن يمينه وميكائيل عن يساره، فلا يرجع حتى يفتح الله على يديه، ولقد توفي في هذه الليلة التي عرج فيها عيسى بن مريم عليه السلام، وفيها قبض يوشع بن نون -وصي موسى عليه السلام- وما خلّف صفراء ولا بيضاء إلا سبعمائة درهم فضلت عن عطائه»..وهنا توقف الحسن عليه السلام عن الكلام حيث أرسل دموعه مدراراً، بعد أن تمثّلت أمامه صور أعمال (ومواقف) أبيه الخالدة، وبعدها تابع قائلاً: «أيها الناس من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني، فأنا الحسن بن عليٍّ، وأنا ابن النبي، وأنا ابن الوصي، وأنا ابن البشير النذير، وأنا ابن الداعي إلى الله بإذنه.. إلى آخر هذه الخطبة الرائعة التي عرض فيها إمامنا الحسن عليه السلام مواصفات أمير المؤمنين عليه السلام، بالإضافة لمؤهلاته هو، ومكانته العالية في عالم الإسلام والمسلمين، وكونه هو الأولى بقيادة الأمة والمجتمع الإسلامي دون سواه. (لمزيد من الإطلاع على الأحاديث راجع: الشيخ الطبرسي، **إعلام الورى بأعلام الهدى**، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، طبعة عام ١٩٩٦م، ص: ٢٠٨).. كما ويروي لنا كُتّاب السِّير والتراجم أنّ العبد الصالح (قيس بن عبادة) كان أول شخصٍ بايع الإمام الحسن عليه السلام بعد استشهاد أبيه، وقال له: «ابسطْ يدك أبايعْك على كتاب الله، وسنةِ رسوله فإنهما يأتيان على كل شرط».. فبايعه الناس. وكانَ الحسنُ عليه السلام يشترط عليهم قائلاً: «إنكم مطيعون تسالمون من سالمت، وتحاربون من حاربت».. فارتابوا بذلك، وقالوا: ما هذا لكم بصاحب، وما يريد هذا إلا القتال».. وكان هذا هو أول خيطٍ في حبل الشك الطويل الذي لفّ موقف أهل الكوفة من الإمام الحسن عليه السلام. (راجع: ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة أولى لعام ١٩٨٧م، ج: ٣، ص: ٢٠٢).

(١) أبو عبد الله محمد بن النعمان (الشيخ المفيد)، **الإرشاد**، دار الهدى، إيران/ قم، طبعة أولى عام: ٢٠١٠م، ج: ١، ص: ٢١٠.

## دور الإمام الحسن عليه السلام في الحياة الإسلامية (صلحُ الخيار الصعب.. دروس وعبر):

بعد أنْ تمّتِ البيعة للإمام الحسن عليه السلام -في تلك الظروف التاريخية المعقدة والمتداخلة التي انقسم فيها المسلمون على أنفسهم- وصلت أخبارُ الولاية الجديدة إلى أسماع معاوية (الذي كان معيّناً من عمر بن الخطاب والياً على الشام)، فما كان منهم (هو وقادته وأتباعه) إلا أن بدأوا بالتخطيط والدّس لإحداثِ مشاكلَ وفتنٍ جديدةٍ من أجل إيقاف حركة الإمام الحسن عليه السلام ومنعه من الوصول الفعلي إلى موقع الخلافة التي كان يؤمّل منها أن تعيد رصّ الصفوف الممزّقة، وتبني من جديدٍ ما يمكن بناؤه معنويّاً وماديّاً ممّا دمّرته الحروب والصراعات الضيقة بين المسلمين التي مرت على الأمة في الفترات السابقة.

انطلق معاوية -وهو الحاكم الباغي[1]، وغير الشرعي الذي حول الخلافة في

(١) طبعاً نحن عندما ننتقد كثيراً من التّحريفات والانحرافات القابعة في مفاصل (وزوايا) تاريخنا العربي والإسلامي -سواءً أكانت انحرافاتٍ فكريةً أم رمزيةً أم غيرَ ذلك- فإنّ النقد الموجه نحو تلك الأحداث أو الرموز أو المواقع لا يعني أبداً أننا نقف ضد توحد المسلمين على قضاياهم المصيرية، أو أنّنا نفرق صفوف الأمة شيعةً في مقابل سُنةٍ، أو سُنةً في مقابل شيعةٍ.. بل إننا نريد أن نؤكد على أن تضامن المجتمعات المسلمة -على تنوعها الفكري والمذهبي- لن يكون راسخاً ومتيناً ما لم ينجز المسلمون جميعاً مشروع النقد العلمي والموضوعي لتاريخهم كله.. ولكن ذلك يقتضي منا أولاً أن نعمل على إنتاج مفهوم توحد المسلمين (أو الوحدة الإسلامية) من خلال إنتاج الإسلام في نفوسنا أولاً كرسالةٍ محبةٍ ودينِ عدلٍ وإنسانيةٍ وعقيدةٍ دينيةٍ راسخةٍ لا كحالةٍ مذهبيةٍ ضيقةٍ.. وألّا يفكر الشيعي شيعيّاً والسني سنيّاً، بل أن يفكر الشيعي كمسلم من حيث امتداد الإسلام في مفاهيمه الواسعة من خلال الصورة القرآنية والصورة النبوية في ما صح في السنة، وأن يفكر السني كمسلم في هذا الاتجاه.. وعندما نفعل ذلك فإننا ننتج الإسلام الرسالي في نفوسنا بحيث نتحسس الإسلام في المذهب ولا نتحسس المذهب في الإسلام (كما يقول أحد المفكرين)، من دون أن يلغي المسلم انتماءه لمذهبه.. ونحن عندما نحاول أن نسير في هذا الطريق فإننا سنواجه حتماً في مسيرنا انحرافاتٍ كثيرةً موجودةً لدى هذا الطرف أو ذاك، والواجب الشرعي الديني والأخلاقي يُلزمنا بضرورة التحرك لمواجهتها وتعريتها وكشفها وفضحها بصرف النظر عن انتمائها الطائفي أو المذهبي.. لأن الانحراف (أو التحريف) لا مذهب له، وهو



الإسلام إلى «ملكٍ عضوضٍ»- محاولاً كسب الزعامات والوجوه المؤثرة في سير الأحداث في داخل العراق وخارجه، من خلال دفْع الأموال، وشراء الذمم والضمائر، وتهديد الناس، وإعطاء الهدايا، وبيع الوعود ومختلف أنواع الإغراءات المادية والمعنوية.

ولتنفيذ سياسته الماكرة عمِلَ معاوية على تشكيل وبناء شبكةٍ واسعةٍ من الجواسيس والعملاء والمأجورين في شتى أرجاء العراق.. ولكن سرعان ما انكشفت تلك السياسة الماكرة، حيث وجدنا الإمام الحسن عليه السلام يرسل رسائلَ عديدةً إلى معاوية (الرجل الخارج على الشرعية «شرعية الأمة»، وإجماع المسلمين) يدعوه فيها إلى وجوب ترك المؤامرات والتخلي عن انشقاقه، والالتزام بموجبات الانتماء الشرعي إلى الأمة.. ولكن معاوية كان يرفض باستمرارٍ، محاولاً إغراء الإمام بأن ينضوي تحت جناحه على أن تكون الخلافة له من بعده.. ولكن الإمام الحسن عليه السلام أجابه ببلاغةٍ تنمّ عن إصرارٍ وحزمٍ شديدين: «أما بعد، فقد وصل إليَّ كتابُك تذكر فيه ما ذكرتَ، وتركتُ جوابك خشيةَ البغي، وبالله أعوذ من ذلك، فاتبعِ الحقَّ تعلمْ أنّي من أهله، وعليّ إثمٌ أنْ أقولَ فأكذبَ.. والسّلام»[1].

وبالنّظر إلى ما تقدّم كانَ من الطّبيعي أنْ يزدادَ الموقفُ العام حِدّةً وتوتُّراً، وتعلن حالة الحرب بين طرفين وفريقين، لهما وجهتا نظرٍ مختلفتان ومتناقضتان في العمق حول

ليس سنيّاً ولا شيعيّاً ولا حتى إسلاميّاً بل هو حالة طغيانيّة تتغطى باللباس الديني والمذهبي.. فيزيد ومعاوية -وغيرهما من طغاة التاريخ وجلاوزته- لا يمثلون السنة ولا الشيعة، وليس لهم من انتماءٍ فعليٍّ إلا الانتماء الذاتي الضيق إلى حزب «الملك العضوض» أو حزب الأنانية الشخصانية.. تماماً مثلما هو إمامنا الحسن عليه السلام الواجب الطاعة كإمام معصوم وشخصيةٍ إسلاميةٍ لكل المسلمين، لا تخص هذا الطرف أو ذاك. من هذا المنطلق نقول بأننا معنيون جميعاً -سنةً وشيعةً- بتسليط الضوء النقدي على مواقع الانحراف والاهتراء الكثيرة في داخل ثقافتنا وتاريخنا الإسلامي، وأن نعمل على تنقيته من كل ما يشوبه من تعصُّبٍ وتزمُّتٍ وأهواءٍ مُتّبَعةٍ، وألّا نخافَ في الله لومة لائم.. فالحقيقة قد تكون -في معظم الحالات- صعبةً وجارحةً، ولكنها حتماً مفيدةٌ، وصالحةٌ للحياة أبداً ومطلقاً.

(١) ابن أبي الحديد، **شرح النهج**، مصدرٌ سابقٌ، ج: ١٦، ص: ٢٢٧.

قضايا الشرع والدين والسياسة والحكم.. طرفٌ شرعيٌّ يحظى بإجماع الأمة روحيّاً ومعنويّاً ودستوريّاً، وطرفٌ آخرُ فاقدٌ للشرعية الدينية، ولا يحظى إلا بتأييد من يوزّع عليهم العطايا والهبات والرشاوى، أو من «يرشّ» ويغدق عليهم الأموالَ المنهوبة من بيت مال المسلمين.. إنهما نهجان مختلفان تماماً في الانتماء وآلية التفكير ومنهج العمل.. أحدهما إمامٌ للقلوب والآخر إمامٌ للأجساد.

ويظهرُ أمام أيِّ مُراجِعٍ لتاريخ تلك الفترة أنّ الإمام الحسن عليه السلام -وإن بدا مقتنعاً كليّاً بضرورة القضاء على رأس الفساد والإفساد والبغي- ولكنه لم يستبعد منطق الحوار من ذهنه منذ بداية تسلُّمه مهامّ حكومته، على الرغم من معرفته الكاملة بطبيعة معاوية القائمة كليّاً على الغدر والخيانة والتآمر.. إلا أنه حاول أن يتعاطى مع مجريات الأحداث والأمور بما يتناسب مع سياسته الدينية الأخلاقية، فقام بدعوة معاوية للكف عن اتباع أساليب الظلم والعدوان والتجاوز، وطلب إليه أن يعلن الطاعة لحكومته الشرعية.

ولكن معاوية أبى أن يستجيب لدعوة الحق والشرعية، فكتب ردّاً على دعوة الإمام: «إن أمري وأمرك شبيه بأمر أبي بكرٍ وأمركم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»[1].. الأمر الذي أغلق أبواب الحوار، وألزم الجميع بالاحتكام إلى لغة العنف، والإصرار على إنهاء الأزمة بحدود السيوف، وأنصال الحراب.

بعد ذلك بدأ كل طرفٍ يحشد سياسيّاً وعسكريّاً للطرف الآخر.. خصوصاً بعد ورود أنباء عن وجود تحرّكاتٍ أمويةٍ باتجاه العراق، حيث كان معاوية قد باشر -قبل ذلك- بالطلب إلى عماله في الولايات بتعبئة المقاتلين وإرسالهم إليه، لكي يستغل الأوضاع المضطربة في العراق، ويبدأ بالهجوم على الكوفة، ويسقط حكومة الإمام الحسن عليه السلام (في حال إخفاق مخططه الرامي إلى السيطرة على الخلافة بأساليب المكر والدهاء التي نشأ عليها وعُرف بها) الأمر الذي دفع الإمام الحسن عليه السلام -بعزمٍ راسخٍ- لتحشيد القوى،

(١) أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، **أنساب الأشراف**، تحقيق: سهيل زكار ورياض زركلي، دار الفكر، لبنان/ بيروت، طبعة أولى لعام: ١٩٩٦م، ج: ٢، ص:٣١.



والاستعداد لمواجهة العدو في اللحظة الحاسمة.. وهاهوعليه السلام يذيع للناس أول بياناته التي يدعوهم فيها إلى حشد طاقاتهم وإمكاناتهم في سبيل الدفاع عن رسالة المسلمين التي يريد معاوية إسكات آخر مواقعها الشرعية المتمثلة في إمامة الحسنعليه السلام، والقضاء بصورةٍ نهائيةٍ على آخر خطوط الدفاع عن قيم ومبادئ الإسلام.. يقولعليه السلام: «أما بعد فإن الله كتب الجهاد على خلقه، وسمّاه كرهاً».. ثم قال لأهل الجهاد من المؤمنين: «﴿ اصبروا إن الله مع الصابرين ﴾ فلستم أيها الناس نائلين ما تُحبّون إلا بالصبر على ما تكرهون.. اخرجوا رحمكم الله إلى معسكركم بالنخيلة حتى ننظر وتنظروا، ونرى وتروا»[1].

ولكن الناس والأصحاب لم يُلبُّوا دعوة الإمام، بل سكتوا ووقفوا موقف التخاذل من قائدهم وإمامهم –الذي سبق لهم أن بايعوه وعاهدوه– عندما طلب منهم أن يخرجوا معه للقتال ضد معاوية الذي كان رجلاً فاسداً وباغياً تجب إزاحته عن سدّة الحكم، وإزالة غطاء الشرعية المزيفة عنه.

وهنا لا بد لنا من أن نقف قليلاً لنوضح أسباب هذا الانكفاء عن تلبية دعوة الإمام للجهاد ونصرة الحق.. وما هو سر هذا البرودة التي واجهت بها تلك الجموع نداء الإمام الحسن، ودعوته لتحمل مسؤولية الذود عن حياض الإسلام والمسلمين؟!.

في الواقع **علينا بدايةً أن نستعرض بعض المقدمات التاريخية** التي نعتقد أنها هي التي ساهمت في وصول أمر الناس والأمة إلى هذا المستوى الخطير من **انعدام المسؤولية الرسالية** لدى أبناء المجتمع، **وعجزهم عن النهوض** في مواجهة ما كان يحاك للرسالة الإسلامية من دسائسَ ومؤامراتٍ، **وانغماسهم في ملاحقة ما تدنّى من غاياتٍ وطموحاتٍ** محدودةٍ زائلةٍ[2].. ومن أبرز تلك المقدمات هي تلك الحالة العامة للمجتمع

---

(١) شرح النهج لابن أبي الحديد، مصدرٌ سابقٌ، ج: ١٦، ص: ٢٢٩.

(٢) هنا يحضرني –وأنا أتحدثُ عن الإمام الحسنعليه السلام– حديثٌ مشهورٌ ومعروفٌ للإمام الحسينعليه السلام يقول فيه: «**الناس عبيد الدنيا، والدين لعقٌ على ألسنتهم يحوطونه ما درّت عليهم معايشه، فإذا محّصوا بالبلاء قلّ الديانون**».. ويبدو لنا أن حبّ الدنيا (رأس كل خطيئةٍ كما يقول الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم) هو السبب الرئيسي الكامن وراء كل ما حدث وما يمكن أن يحدث من

الإسلامي آنذاك الذي كان مجتمعاً مفككاً، مزقته الحروب والصراعات، وأنهكته الفتن والمؤامرات.. وهذا المجتمع المضطرب هو ذاته الذي أفرزَ جيش الإمام الحسن الذي كان سيسير به لمواجهة جيش معاوية.

وهذه كانت من المشاكل والعقبات التي وقفت في وجه إمامة الحسن عليه السلام، فقد كانت خلافته عليه السلام في الكوفة، ولم تكن في المدينة، فقد كانت الكوفة مضطربةً، لأنَّ المجتمع الكوفيَّ لم يكن صافياً ولا منفتحاً على المعنى الرّساليّ الَّذي يمثّله الإمام الحسن عليه السلام، الَّذي هو سيِّد شباب أهل الجنَّة بنصّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ما يعني أنَّ حياتَه وحركتَه وتصرّفاتِه شرعيَّةٌ بمعانيها وآفاقها، لأنَّ سيِّد شباب أهل الجنّة، لا يمكن أن يخطئ في فكرٍ أو قولٍ أو فعلٍ، ولكنَّ القوم الّذين منعوا الإمام عليّاً عليه السلام من تنفيذ خطّته، فأربكوا حكمه وأضاعوا النهج الَّذي نهجه لهم، عادوا من جديدٍ ليمنعوا الإمام الحسن عليه السلام من أن ينفتح على منهجه الجديد في الرسالة[1]. أي إن سلوك أهل الكوفة مع الإمام عليٍّ عليه السلام في أواخر خلافته، عكس عجزهم عن الإيفاء بالتزاماتهم ومواثيقهم تجاه الولاية لأمير المؤمنين عليه السلام، وعدم مقاومتهم وصمودهم في حربٍ يمكن وصفها بأنها كثيرة الشبهات –بالنسبة لهم طبعاً– وطويلة الأمد، ومعدومة الغنائم.

وهكذا تكررت تلك الأجواء ذاتها مع الإمام الحسن عليه السلام.. حيث أظهر أهل الكوفة أنهم لا يريدون قتال معاوية.. ولذلك بدأ الحسن عليه السلام يفكر مليّاً في جدوى حربٍ معدومة شرائط التواجد الفاعل والحاسم من جهة الحكومة الشرعية التي لا تملك جيشاً متوازناً وقويّاً وفاعلاً يدافع عن شرعية حضورها وتواجدها الشرعي في جسم الأمة.

---

كوارثَ ومصائبَ تُلمّ بنا وتحدق بمجتمعاتنا.. والمسلمون الذين عاشوا سابقاً مع الأئمة عليهم السلام –وحتى أصحابهم، والكثير من شيعتهم ومواليهم– ليسوا بمعزلٍ عن الوقوع في براثن الشطط والخطأ وارتكاب الموبقات وفعل المحرمات.

(١) محمد حسين فضل الله، الإمام الحسن: تجسيد الإسلام بصورته المشرقة، موقع بينات (الموقع الرسمي لمؤسسة العلامة الراحل محمد حسين فضل الله)، الرابط:
http://arabic.bayynat.org/ArticlePage.aspx?id=14736

لقد كان واضحاً -كما ذكرنا سابقاً- أن الإمام الحسن كان يرغب في حسم المعركة ضد معاوية ميدانيّاً، ولكنه كان يعي تماماً -في الوقت نفسه- أنّ للحرب مآلاتٍ وتبعاتٍ (وأثقالاً وآثاراً) سلبيةٌ ينبغي تحمُّلها، والمجتمع عموماً هو المعنيُّ بتحمّل عبء هذه التبعات والآثار المترتبة عليها، ودفع تكاليف الحرب وفواتيرها الباهظة.. ولكن لمّا كان مجتمعُ الكوفة منشدّاً إلى الدنيا، وغيرَ راغبٍ بالحرب -وهو أساساً غيرُ قادرٍ على إدراك حقيقتها وفلسفتها- فلا يمكنُ (عند ذلك) أنْ نتوقّعَ من الإمامعليه السلام أنْ يعلنَ حرباً بمفرده، أو بعِدّة آلاف من جنودٍ ضعفاء في معنوياتهم، مزّقتهم الأهواءُ والشّهوات، وأنهكتهم الدعايات المضلِّلة التي كان يقوم بها معاوية وزبانيّته الذين كانوا يركّزون على استغلال نقاط الضعف في خصومهم، واستغلال كل ما من شأنه أن يُوهِن العزيمة، ويكبِّلَ الإرادة، ويُشِلّ القوى فيهم.



وفي هذا المجال يتحدث الإمام الحسنعليه السلام عن هذا الموضوع محلِّلاً وشارحاً: «إنّا والله لا يثنينا عن أهل الشام شكٌّ ولا ندمٌ، وإنما كنا نقاتل أهل الشام بالسلامة والصبر. فشِيبت السلامةُ بالعداوةِ، والصبرُ بالجزعِ، وكنتم في مسيركم إلى صفين دينُكم أمام دنياكم، وأصبحتم اليوم ودنياكم أمام دينكم.. ألا وقد أصبحتم بين قتيلين قتيل بصفين تبكون له، وقتيل بالنهروان تطلبون بثأره. وأما الباقر فخاذلٌ، وأما الباكي فثائرٌ. ألا وإن معاوية دعانا لأمرٍ ليس فيه عزٌّ ولا نَصَفةٌ. فإن أردتم الموت رددناه عليه وحاكمناه إلى الله عز وجل بظبى السيوف، وإن أردتم الحياة قبلناه وأخذنا لكم الرضى، فناداه الناس من كل جانب **البقية البقية وأمضى الصلح**»(١).

ولو أنّنا تمعّنّا قليلاً في كلام الإمامعليه السلام فإننا نجد لديه رغبةً وتأكيداً على وجوب شنّ الحرب ضد القاسطين.. أمّا ما كان يمنع الإمام من استخدام القوة والعنف ضدهم

(١) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، دار الكتب العلمية، لبنان/ بيروت، طبعة ١٩٨٧م، ج: ٣، ص: ٤٠٦. و"**تذكرة الخواصّ**" لـ"الحافظ أبو الفرج الجوزي"، طبعة مكتبة نينوى الحديثة، إيران/ طهران، بلا تاريخ، ص: ١٩٩. (وهي من محفوظات الهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية في مصر، برقم تسجيلٍ: ٢٦١٦٣).

فهم الناس (مجتمع الكوفة) الذين امتنعوا عن القيام بأيِّ عملٍ عسكريٍّ ضد أولئك.. وقد ألمح الإمام الحسن عليه السلام إلى هذا الموضوع في قوله: «رأيت هوى عظم الناس في الصلح، وكرهوا الحرب، فلم أحبَّ أن أحملهم على ما يكرهون»[(١)].

وهذا هو الموقف (والتعبير) نفسه الذي سبق لأمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام أن أشار إليه في مواضعَ كثيرةٍ[(٢)].. نذكر منها قوله عليه السلام: «والله إني سلمت الأمر لأني لم أجد أنصاراً، ولو وجدت أنصاراً لقاتلته (يقصد معاوية) ليلي ونهاري حتى يحكم الله بيننا وبينكم»[(٣)].. ويبدو أن هذا النوع من التعاطي السلبي من قبل الجماهير بحق قياداتها (التي لا تتخذ أيَّ إجراءٍ ضدها) يُعدُّ أمراً نادراً في أدبيات العمل السياسي.

وهنا تكمن الإشكالية الكبرى وهي أن القائد (أو الإمام) هو الذي يعاني من شعبه وجماهيره التي بايعته على كلِّ شيءٍ، ولكنها لم تُنفِّذ شيئاً ممّا سبق أن عاهدت عليه.. ويبدو أنها من الحالات النادرة في التاريخ الإنساني -كما أسلفنا- أن يأتي قائدٌ يعاني الأمرّين من شعبه وأبناء جلدته.. حيث أن العادة جرت أن تعاني الجماهير من وطأة وضغط قياداتها ونُظُمها عليها (عسفاً وقمعاً وظلماً).. ولكن عليّاً والحسن (عليهما السلام) كانا يشتكيان على الدوام من قلة الناصر والمعين.

بدأت المحنةُ تتفاقم، والأحداث تتسارع.. وانطلق معاوية -الذي كان قد عرف مواطن الضعف الحقيقية في جيش إمامنا الحسن عليه السلام- راسماً في ذهنه لخطةٍ جديدةٍ تتمحور حول مسألة الصلح مع الإمام الحسن عليه السلام، والاستجابة للشروط التي يريدها.. وإذا ما ظهرت معارضة الإمام الحسن لتلك الخطة فإنّ أحبولةً جديدةً كان يجري حياكتها حول قادة ورؤساء جيش الإمام، ستكونُ كافية لإسقاط هذا الجيش -الضعيف أساساً- من فوره.

---

(١) المصدر السابق نفسه. و«**الأخبار الطوال**» لأبي حنيفة الدينوري، دار إحياء الكتب العربي، مصر/ القاهرة، طبعة عام ١٩٦٠م، ص: ٢٢٠.

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، م. س، ج: ١١، ص: ٢٩.

(٣) محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية، إيران/ قم، طبعة عام ٢٠٠٩م، ج: ٤٤، ص: ١٤٧.

ويذكر الـرواة كيف كان معسكر النخيلة يستقبل الوافدين إليه من الكوفة للانضمام إلى الجيش الذي تحركت طلائعه لملاقاة جيش الشام، وكيف كانت حناجر الخطباء الصافية قد بحّت وهي تستنهض العامة، وتلهب بهم الحماس للالتحاق بالطلائع الزاحفة[١].

ولكن الذي حدث –وقد توقّعه الإمام– هو أن بوادر الفتن والاضطرابات بدأت تأخذ مجراها إلى جيش الكوفة الذي كان يعجّ بالمنافقين والمتاجرين من أصحاب، ما يمكن أن نسميه في عصرنا الراهن، بـ« «ثقافة الاسترخاء والتعب»..**وكانت الشائعة الكاذبة التي أطلقها معاوية** –وقد بدا وكأنّ جيش الكوفة المنهك والهرم كان ينتظرها بفارغ الصبر، إذ إنه فقد الإحساس الحقيقي بحرارة الرسالة، وفضّل الاسترخاء والاستكانة على العمل الرسالي، والالتزام بنهج الإسلام الصحيح– في: «**أن الحسن يكاتب معاوية على الصلح فلِمَ تقتلون أنفسكم**..»[٢].. وسرت تلك الشائعة في أوساط جيش الإمامعليه السلام كالنار في الهشيم.. فبيْن مُصدِّقٍ لها، وآخرَ مكذبٍ، وبين من يحاول إثباتها.. ولم يحاول القائد عبيد الله أن يتأكد من كذب هذه الشائعة، وبعدها عن الواقع.. لأن الإمام الحسنعليه السلام كان مشغولاً –في تلك الأثناء– ببعث الرسل إلى الأطراف، وتهيئة الكتائب اللاحقة بالطلائع، ومكاتبة معاوية بالحرب، وبعث الحماس بخطبه اللاهبة المحرضة على القتال، ولم يكتب في صلحٍ، ولم يكن من رأيه ذلك[٣].

وكـان القائد عبيد الله أول من تأثر سلباً بتلك الشائعة، وخضعَ لها، خصوصاً بعد أن وصلته رسائل[٤] معاوية وهي تحمل في داخلها شتّى ألوان

---

(١) شرح النهج، م.س، ج: ١٦، ص: ٤٢.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) محمد جواد فضل الله. «**صلح الإمام الحسن.. أسبابه، نتائجه**»، طبعة دار الغدير، لبنان/ بيروت، بلا تاريخ، ص: ٧٤.

(٤) يقول له معاوية في إحدى رسائله: «إن الحسن قد راسلني في الصلح، وهو مسلّمٌ إليَّ فإنْ دخلت في طاعتي كنت متبوعاً، وإلا دخلت وأنت تابعٌ». وجعل له ألف ألف درهم. (راجع: شرح النهج، مصدر سبق ذكره، ج: ١٦، ص: ٤٢).

المغريات[1].. وهكذا بدأت -مع استجابة القائد الخيانية لنداء معاوية- مظاهر التفكك والتشرذم بالظهور على السطح، والإمام الحسن لا يزال على موقفه الصلب ضد معاوية.. والرسل لا تزال تأتي من المدائن بقرب تحرك الإمام نحو المعركة الفاصلة.

وتصلُ أنباء استسلام عبد الله لعدوه إلى المدائن، ويشيع جوٌّ من المحنة في النفوس كما هو الحال في «مسكن»، ويشعر الإمام بالطعنة في الصميم تأتيه من أقرب الناس إليه، وأخصّهم به.. وتتسرب إليه أنباء عن مكاتبة بعض رؤساء الأجناد والقواد لمعاوية، وطلبهم الأمان لأنفسهم وعشائرهم، ومكاتبة معاوية لبعضهم بالأمان والمواعيد.. ويقف الإمام أمام هذه النكبات والمحن المتتالية متطامناً على نفسه، ناظراً في أمره، وإلى أين ستنتهي به هذه المسيرة[2].

وتبلغ الأمور حد الخطورة المباشرة والصدمة الكبيرة عندما يعرف الإمام بحقيقة العدد الكبير لجنوده الذين تركوه وانحازوا فارّين من معسكره، والتحقوا بجيش معاوية.. وهو رقمٌ وصل إلى حدود الثمانية آلاف رجلٍ.. إنه رقمٌ مفزعٌ ولا شكَّ[3]. وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن التعداد العام لجيش الكوفة لم يكن يتعدى اثني عشر ألف رجل، يمكننا أن نتفهم حجم تلك الصدمة الكبيرة والمرارة النفسية العميقة التي عاشها الإمام.. خصوصاً وأن معاوية كان قد حشد في مواجهة الإمام أكثر من ستين ألف رجلٍ يضاف إليهم ثمانية آلافٍ من الفارِّين إلى معسكره من جند الإمام الحسن عليه السلام.

وهكذا فإن الإمام قد أصبح في وضعٍ صعبٍ ومحيِّرٍ، وبدأ جدّيّاً يبحث عن مخرجٍ

(١) يظهر أمامنا -من خلال متابعة بعض النصوص التاريخية المهمة- أن عبيد الله بن عباس (قائد جيش الإمام الحسن) لم يفرَّ وحده إلى معاوية.. بل خرج برفقته عددٌ غيرُ قليلٍ من القادة والزعماء والجند.

(٢) المرحوم السيد: محسن الأمين العاملي، **أعيان الشيعة**، حققه: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، لبنان/ بيروت، طبعة عام ١٩٨٣، ج: ٤، ص: ٢٢.

(٣) يقول اليعقوبي في تاريخه: «إن معاوية أرسل إلى عبيد الله بن عباس، وجعل له ألف ألف درهم فصار إليه في ثمانية آلاف من أصحابه، وأقام قيس بن سعد على محاربته».



مناسبٍ لهذا المأزق والأزمة الخطيرة التي تسارعت تداعياتها السلبية ضده حتى وصلت إلى قوى جيشه في المدائن.. فهل يستمر في تمسُّكه الشديد بمنطق إنهاء الأزمة في ساحة الحرب.. أم أنه -وهو الإمام المعصوم، والحاكم الشرعي البصير بواقع أمته، ومبادئ رسالته الإسلامية، والحريص كلّياً على مجتمعه، والمؤتمن على جماهير أمته الإسلامية- لن يجد سبيلاً إلا اتخاذ قرار الصلح مع معاوية اتقاءً لنار الفتنة، وصوناً لدماء المسلمين؟!.

**أجل.. إن الخيار - والقرار الذي سيعقبه- صعبٌ ولا شكَّ..**

ولكن الإمام عليه السلام لم يكن في وارد اتخاذ أيِّ قرارٍ قبل أن يختبر نوايا جيشه، وأن يتأكد من حقيقة هذا الجيش، ويكشفه أمام مرآة ذاته، ويزيل عنه قناعه المزيف[1].. ليظهر -كما هو على حقيقته- مشتتاً مهزوماً، غيرَ قادرٍ على مواجهة تحديات أمته.

في هذا المفصل الخطير وقف الإمام الحسن عليه السلام خطيباً أمام جيشه قائلاً: «ألا وإن معاوية دعانا لأمر ليس فيه عزّ ولا نصفة، فإن أردتم الموت رددناه عليه، وحاكمناه إلى الله عز وجل بظبى السيوف، وإن أردتم الحياة قبلنا، وأخذنا لكم الرضا».. فناداه الناس من كل جانب: «البقية البقية، وامض الصلح..»[2]..

وهنا انكشف الواقع الحقيقي للجيش أمام الإمام عليه السلام.. فالجيش يطلب الراحة والبقاء من خلال إمضاء الصلح مع معاوية.

وبالإضافة إلى معاناة الإمام من جيشه، فقد كان عليه السلام يشتكي على الدوام من مجتمع الكوفة (الحاضن الفعلي لجيشه).. وها هو يتحدث في كلمةٍ عن أحوال هذا المجتمع وذاك الجيش المتهالك.. يقول عليه السلام: «كرهت الدنيا.. ورأيت أهل الكوفة قوماً لا يثق بهم أحدٌ

---

(١) كان جيش الكوفة مكوَّناً من بقايا جيش الإمام علي عليه السلام، ولذلك فقد بدا -كما ذكرنا في المتن العام- جيشاً متعباً ومنهكاً من جراء الصراعات والحروب الكثيرة التي خاضها، الأمر الذي جعله يعطل كل خطط و دعوات الإمام الحسن عليه السلام للقتال.. ويذكر لنا الرواة أن قادة هذا الجيش كانوا يقابلون دعوة الإمام للقتال في الشتاء بقولهم: «صبارة القر»، وفي الصيف بقولهم: «حمارة القيظ».

(٢) الكامل في التاريخ، م. س، ج: ٣، ص: ٢٠٤.. ورواها أيضاً الطبري في تاريخه، وابن خلدون في مقدمته.

إلا غُلب، ليس أحدٌ منه يوافق الآخر في رأي ولا هواء، مختلفين، ولا نية لهم في خيرٍ ولا شرٍّ، لقد لقي أبي منهم أموراً عظاماً، فليت شعري لمن يصلحون بعدي، وهي أسرع البلاد خراباً»[1].. إذاً كيف يثق الإمام الحسن بأهل الكوفة وهي التي تملك سجلًا أسودَ في التعامل السلبي مع أبيه أمير المؤمنين، حيث إنها خذلته في صفين وما بعدها.

على أساس ذلك كان طريق الصلح -الذي يجب علينا أن ندرسه دراسةً موضوعيةً واقعيةً (غيرَ وقوعيةٍ) في حجم القضايا والظروف الصعبة والمعقدة التي كان يعيشها المجتمع الإسلامي آنذاك- هو الطريق الوحيد الباقي أمام الإمام عليه السلام اتقاءً لشر الحرب التي كان سيخسرها لا محالة في ظل وجود جيشٍ منهزمٍ قبل أن تقع المعركة.. وها هو عليه السلام يعبر عن ذلك بقوله: «ما أردت بمصالحتي معاوية إلا أن أدفع عنكم القتل عندما رأيت تباطؤ أصحابي عن الحرب، ونكولهم عن القتال»[2].. وبالنظر إلى وجود دعواتٍ لمتابعة الحرب من قِبل بعض أصحاب[3] الإمام الحسن، وقف عليه السلام قائلًا: «يا قوم قد ترون خلاف أصحابكم وأنتم قليلٌ في كثيرٍ، ولئن عدتم إلى الحرب ليكونُنّ أشدَّ عليكم من أهل الشام، فإذا اجتمعوا وأهلَ الشام عليكم أفنَوْكم. والله ما رضيته ولا هويته، ولكني ملتُ إلى الجمهور منكم خوفاً عليكم»[4].



(١) م.س نفسه، ج: ٣، ص: ٢٠٤.

(٢) راجع: الأخبار الطِّوال للدينوري، ص٢٢١:.

(٣) ولعل أهم من لاموا الإمام الحسن على توقيع وثيقة الصلح هو حجر بن عدي، الصحابي الجليل الذي عرف بالتقوى والصلاح والبأس والعلم والفقاهة، وكان من خيرة صحابة وأعيان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وصحابة علي وابنه الحسن (عليهم السلام).. وقد توجه حجر في خطابه إلى الإمام قائلاً: «أما والله، لقد وددت أنك مت في ذلك، ومتنا معك، ثم لم نر هذا اليوم، فإنا رجعنا راغمين بما أرغمنا بما كرهنا، ورجعوا مسرورين بما أحبوا».. فأجابه الإمام عليه السلام: «إني قد سمعت كلامك في مجلس معاوية، وليس كل إنسان يحب ما تحب، ولا رأيه كرأيك، وأني لم أفعل ما فعلت إلا إبقاءً عليكم». (الفتوح، أبو محمد بن أعثم الكوفي، تحقيق: علي شيري، دار الأضواء، لبنان/ بيروت، طبعة أولى لعام ١٩٩١، ج: ٤، ص: ١٦٦).

(٤) محمد باقر المحمودي، نهج السعادة، دار التعارف، لبنان/ بيروت، طبعة عام ١٩٧٦، ج: ٢، ص: ٢٦٨.

إذاً، وصل الإمام الحسن (عليه السلام) إلى قناعةٍ تامّةٍ باستحالة حصول النصر على معاوية في ظل وجود مناخٍ اجتماعيٍّ عامٍّ غيرِ مستعدٍّ لتحمّل تكاليف الحرب -التي تفرض أجواءَ يفقد الناسُ معها وضوحَ الرؤية، ويعجزون عن تحديد حقائق الأشياء- وكذلك في ظل وجود جيشٍ ضعيفٍ، هرمٍ، ومشتتِ الأهواء، كان سيواجه جيشاً جراراً منظماً ومدرباً كجيش معاوية.. أي أنّ هناك خللاً في ميزان القوى العسكري لا يمكن معه للناس إلا وأن يدفعوا تكاليفه الباهظة بالكامل.. انطلاقاً من ذلك قرر (عليه السلام) مباشرة الصلح مع معاوية، وابتدأ عامٍ جديدٍ، أطلقوا عليه عام الجماعة.. وكان الأولى أن يسمى -كما قيل- بعام المحنة، أو عام الخيارات الصعبة.



**بنود الصلح**[1]:

١. تسليم الأمر إلى معاوية على أن يعمل بكتاب الله وبسنة رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وبسيرة الخلفاء الصالحين.

---

(١) كان معاوية -على ما يبدو- مطمئنّاً وواثقاً من تحقيق نصرٍ حاسمٍ، لو وقعت المعركة بين أهل الشام وأهل العراق، وأن الإمام الحسن (عليه السلام) -والمخلصين له من قادته وجنده- سيكونون خلال أيام معدوداتٍ، بين قتيلٍ وأسيرٍ تحت رحمته، وأن السلطة صائرةٌ إليه لا محالة، ولكن استيلاءه على الحكم والسلطة بقوة الحديد والنار والدم لا يعطيه صبغةً شرعيةً (دينيةً) كان يبحث عنها، ليموّه بها على أبناء المجتمع الإسلامي.. خصوصاً وأن الرجل الذي سيحاربه يحظى بمنزلةٍ رفيعةٍ بين المسلمين، وهو سيد شباب أهل الجنة، وريحانة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، الأمر الذي كان سيجعل معاوية في حرجٍ وضيقٍ شديدين أمام الأمة كلها، على الرغم من كل حملات تزييف الوعي، وشتى محاولات التضليل السياسي والإعلامي التي قام بها (معاوية وحزبه) لإسقاط مقام أهل البيت (عليهم السلام) من عيون أبناء الأمة، ومن قلوبهم ووعيهم.. من هنا كان معاوية حريصاً كل الحرص على ألّا يتورط في حربٍ داميةٍ ضد الحسن (عليه السلام) -حتى ولو كان مطمئنّاً لنتائجها- تظهره مكشوفاً أمام الملأ كله، وكأنه يحارب علناً أبناء الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وخيرة أصحابه على الرغم من أنه كان سيفعل ذلك -بحسب معرفتنا بمزاجه ونفسيته السلطوية- لو وجد نفسه مضطرّاً لمثل هذا الأمر.. لذلك انطلق عارضاً الصلح على الإمام الحسن (عليه السلام)، وترك له أن يدوّن ويشترط عليه ما يريد.. وهذه فكرةٌ لا تخلو من الدهاء والمكر، إذ إن الناس المتعبة والمسترخية كانت ستفضل حتماً هذا الخيار على أيِّ خيارٍ آخرَ.

٢. أن يكون الأمر للحسن من بعده، فإن حدث به حدثٌ فلأخيه الحسين، وليس لمعاوية أن يعهد به إلى أحدٍ.

٣. أن يترك سب أمير المؤمنين، والقنوت عليه بالصلوات، وأن لا يذكر علياً إلا بخير.

٤. استثناء ما في بيت مال الكوفة وهو خمسة آلاف ألف.. فلا يشمله تسليم الأمر.. وعلى معاوية أن يحمل إلى الحسين ألفي ألف درهم، وأن يفضّل بني هاشم في العطاء والصِّلات على بني عبد شمس، وأن يفرق في أولاد من قتل مع أمير المؤمنين يوم الجمل، وأولاد من قتل معه بصفين ألف ألف درهم، وأن يجعل ذلك من خراج دارابجر.

٥. على أن الناس آمنون حيث كانوا من أرض الله في شامهم وعراقهم وحجازهم ويمنهم.. وأن يؤمن الأسود والأحمر، وأن يحتمل معاوية ما يكون من هفواتهم. وأن لا يتبع أحداً بما مضى، ولا يأخذ أهل العراق بإحنة، وعلى آمان أصحاب عليٍّ حيث كانوا، وأن لا ينال أحداً من شيعة عليٍّ بمكروه، وأن أصحاب عليٍّ وشيعته آمنون على أنفسهم وأموالهم ونسائهم وأولادهم، وأن لا يتعقب عليهم شيئاً، ولا يتعرض لأحدٍ منهم بسوء، ويوصل إلى كل ذي حق حقه، وعلى ما أصاب أصحاب علي حيث كانوا، وعلى أن لا يبغي للحسن بن علي، ولا لأخيه الحسين، ولا لأحد من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غائلةً سرّاً ولا جهراً، ولا يخيف أحداً منهم في أفقٍ من الآفاق.

لكن معاوية لم يلتزم لاحقاً بأيِّ شرطٍ من شروط هذا الصلح[1]، بل عمل على

(١) يوردُ البلاذري (مؤلف كتاب أنساب الأشراف، مصدرٌ سبق ذكره) ما مفاده أن معاوية لم يلتزم بأيٍّ من التعهدات التي قطعها للإمام الحسن في الصلح، حيث قام بقتل خيرة أصحابه (حجر بن عدي)، ولم يعهد بانتخاب الخليفة إلى شورى المؤمنين، وفرض ابنه يزيد والياً على المسلمين من بعده، وفوق ذلك قام بدس السم للإمام الحسن عليه السلام.. وعن كل هذا يتحدث الحسن البصري -في تهجينه أفعال معاوية، وقتله حجر بن عدي- قائلاً: «.. **أربع خصال كنّ في معاوية،** لو لم تكن فيه إلا واحدةٌ لكانت موبقةً، **انتزاؤه على هذه الأمة بالسيف** حتى أخذ الأمر من غير مشورةٍ، وفيهم بقايا الصحابة وذوو الفضيلة، **واستخلافه بعده ابنه سكيراً خميراً،** يلبس



خرقه أمام الجميع ومن دون حسيبٍ أو رقيبٍ.. فها هو يدخل الكوفة معلناً تحلُّلَه من بنود تلك المعاهدة بعد موافقته عليها: «إني كنتُ شرطت شروطاً، ووعدت عِدَاتٍ إرادةً لإطفاء نار الحرب، ومداراةً لقطع هذه الفتنة، فأمّا إذْ جمع الله لنا الكلمة والألفة، وأمناً من الفرقة، فإن ذلك تحت قدميّ. إني والله ما قاتلتكم لتصوموا، ولا لتصلوا، ولا لتحجوا، ولا لتزكوا.. إنكم لتفعلون ذلك، وإنما قاتلتكم لأتأمر عليكم، وقد أعطاني الله ذلك، وأنتم كارهون»[1].

وفعلاً بدأ معاوية من فوره بتنفيذ سياسته الخبيثة المرسومة مسبقاً، والتي بدأها

---

الحرير ويضرب بالطنابير، **وادعاؤه زياداً**، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (الولد للفراش، وللعاهر الحجر)، **وقتله حجراً**، فيا ويلاً له من حجرٍ، ويا ويلاً له من حجرٍ وأصحاب حجرٍ..». (راجع: الكامل لابن الأثير، ج٣/ ص٢٤٢)+شرح النهج لابن أبي الحديد -مع بعض الاختلاف- في الجزء ١٦/ ص١٩٣).. ويبدو لنا أن هذه الأعمال المشينة كانت نهجاً ورؤيةً سياسيةً منظمةً، لها قواعدها وركائزها العامة التي يمكن أن نوجزها في ما يلي:

١- اعتماد معاوية على عناصرَ فاسدةٍ ومجرمةٍ، وغيرِ ملتزمةٍ بقيم الإسلام الحنيف لا من قريبٍ، ولا من بعيدٍ.. بحيث إنها كانت لا تحسب إلا حساب مصالحها الذاتية والفئوية الضيقة، وكانت تحقق ذلك بكل الطرق والأساليب الملتوية وغير الشرعية، وعلى حساب الأمة كلها.

٢- مطاردة القيادات الشريفة والمؤمنة في شتى أنحاء العالم الإسلامي، وقيامه بتشريدها، وقتلها.. فقط لأنهم كانوا من أتباع خط أهل البيت (عليهم السلام).

٣ـ التضييق الرمزي والضغط المادي على عموم شيعة علي بالكبت والفزع وإثارة أجواء القلق والاضطراب الدائم بين صفوفهم، وهدم دورهم ومساكنهم، ونهب أموالهم وأرزاقهم، وإعطائها نحلةً لزبانيته وعملائه.

٤- شراء الوعاظ المحترفين الموالين للسلطة المركزية، ودفعهم لتشويه صورة الإمام علي عليه السلام -وعموم أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله- بين الناس، وقيامه بسب وصي رسول الله، وخليفته الإمام علي عليه السلام على المنابر وفي المجالس، إلى جانب وضع الأحاديث وتلفيق السير التي تمدح معاوية وحزبه.

٥- تبذير ثروة الأمة وحقوق الناس على أماكن اللهو والطغيان، وشراء الذمم والضمائر، وبذل الأموال الطائلة لصالح الزعامات والقيادات القبلية المنحرفة من أجل أن يكسب ولاءها، ويأمن شرها.

(١) أنساب الأشراف للبلاذري، مصدرٌ سابقٌ، ج: ٢، ص: ٤٦. ومقاتل الطالبيين للأصفهاني، إيران/ قم، طبعة ثانية لعام ١٩٨٥م، ص: ٤٤.

بنقل مركز وعاصمة الخلافة من الكوفة إلى دمشق، وأطلق يد جيشه لتشديد قبضتها على أهل الكوفة، وإثارة الفزع والهلع في نفوسهم، وتعميم جوٍّ من الإرهاب النفسي والسلوكي منقطع النظير.

أما الإمام الحسن عليه السلام فقد تحدث في مسجد الكوفة قائلاً: «إنما الخليفة من سار بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم، وليس الخليفة من سار بالجور، ذلك ملك ملكاً يتمتع به قليلاً ثم تنقطع لذته، وتبقى تبعته ﴿وإن أدري لعله فتنةٌ لكم ومتاعٌ إلى حين﴾»[1]. ويتضح من هذا الخطاب البليغ والمقتضب أن الإمام يقدم معاوية للناس في العالم الإسلامي بواقعه وصفته الحقيقية من حيث كونه ملكاً جائراً.. كما ويشير في الوقت نفسه -كما يروي بعض المؤرخين في الرواية السابقة نفسها- إلى أنه وأخاه الحسين (عليهما السلام) هما الشخصان الوحيدان على الأرض اللذان جدهما نبي الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم.. يقول عليه السلام: «إن الله قد هداكم بأولنا محمدٍ، وأن معاوية نازعني حقّاً هو لي، فتركته لصلاح الأمة، وحقن دمائها»[2].

وبالعودة إلى بنود الصلح الخمسة -التي وقّعها الإمام الحسن عليه السلام مع معاوية بن أبي سفيان- فإننا نجد أن الإمام أدخل إلى اتفاقية الصلح كلَّ ما مِن شأنه إنقاذ ما تبقّى من إمكاناتٍ روحيةٍ وماديةٍ في الأمة، وقد نجح الإمام فعليّاً -على سبيل المثال- في منع معاوية رسميّاً وقانونيّاً من تكريس التداول الوراثي للحكم والسلطة الذي كان معاوية يريد تثبيته أساساً راسخاً في داخل جسم الخلافة الإسلامية.. وقد يقول قائلٌ بأن معاوية استطاع لاحقاً فرض ولده يزيد على المجتمع الإسلامي بسلاح السيف والقهر.. هذا صحيحٌ، ولكن الإمام تمكن من خلال هذا الصلح من كشف ألاعيب معاوية، وفضح أساليبه المزيفة في السلطة والحكم، وإسقاط أقنعة ودسائس

(١) مقاتل الطالبيين، م.س، ص: ٤٧، و: نظم درر السمطين لجمال الدين الزرندي الحنفي، دار إحياء التراث العربي، لبنان/ بيروت، طبعة أولى لعام ٢٠٠٤م، ص: ٢٠٠.

(٢) م.س، نفسه.

الحكم الأموي –التي ترجع في أصولها إلى عهود الجاهلية الأولى التي حاربها بشدّةٍ رسولُ الله ﷺ ومِن بعدِه أميرُ المؤمنين عليه السلام– أمامَ الناس جميعاً، ومنعه من قوْننة هذا النوع من التداول الوراثي للحكم.. وإثبات الحق الشرعي لأهل البيت عليهم السلام في الخلافة والإمامة.. وأن معاوية وأصحابه لا يصلحون للحكم وإدارة شؤون الأمة مطلقاً، وأن طاعتهم لا تجوز أبداً، والدليل هو هذه الممارسات الظالمة واللاإنسانية التي كان يرتكبها بحق المجتمع والأمة، والتي بدأ الناس يشعرون بثقلها وقسوتها مع بداية عهد الظلم والانحراف الكبير.. وفي هذا الوقت بالذات كان بمقدور الإمام الحسن عليه السلام –وتلك الكوكبة من رجالات الفكر الإسلامي الذين تتلمذوا على يديه– أن يوجدوا في داخل التكوين الثقافي والسياسي للأمة وعياً حركيّاً فاعلاً معارضاً للنهج الأموي الجاهلي في الروح والفكر والممارسة.. وأن ينجحوا في إبقاء روح الوعي والتمرد والتغيير حيَّةً ومنافِحةً عن الحق الإسلامي في امتداد الأجيال الإسلامية اللاحقة كلها.. وهذا هو الشيء الذي عمل له الحسن عليه السلام من خلال الصلح وهو أنه كان يريد للأمة (ولخط المعارضة فيها على وجه التحديد) أن يبقوا للمستقبل ممسكين بقيم الحق والعدل.

ولعلنا لا نبالغ كثيراً إذا ما اعتبرنا أن ثورة كربلاء كانت موجودةً بالقوة في قلب صلح الحسن عليه السلام مع معاوية.. أي أنه **إذا كان الإمام الحسين** عليه السلام **قد فجّر ثورته بالدم الزاكي** (المسفوح على امتداد كل هذه المساحة التاريخية والجغرافية والحضارية والإنسانية) **فإن الإمام** الحسن عليه السلام **قد فجّر قبلَه ثورةً صامتةً** مهّدت الطريق (وهيّأت الأجواء) المناسبة لتجذّر (ونموّ وتعملق) ثورة الحسين في عمق الواقع والوجدان التاريخي والثقافي للأمة.

وقد بدت الحالة العامة آنذاك وكأنّ هناك تخطيطاً مدروساً ومنظّماً قام به الإمام الحسن عليه السلام بخصوص التمهيد للأحداث المفصلية التي كانت ستشهدها

أمتنا لاحقاً[1]، وبخاصةٍ ثورة الإمام الحسين عليه السلام.

وبالنظر لأهميّة تلك الوثيقة (وثيقة الصلح)، وللنتائج الإيجابية الكبيرة التي أدّت إليها –على مستوى حفظ مصلحة الأمة ككلٍّ– يشير إليها الإمام الباقر عليه السلام بقوله: «والله، لَلذي صنعه الحسن بن عليٍّ عليه السلام كان خيراً لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس»[2]. وبالفعل لقد كانت تلك الوثيقة خيراً على الأمة، لأنها أوجدت في داخل أبناء الأمة وعياً سياسيّاً، ومعارضةً فكريةً وحركيةً متناميةً للنهج الأموي الظالم والمنحرف مع تتابع الأيام والأجيال، جعلت الأمةَ قادرةً على الوقوف في وجه الانحرافات، وتفعيل نهج

(١) لقد استطاع أهل البيت عليهم السلام –في تنوع أدوارهم الرسالية التي مارسوها على امتداد تاريخنا الإسلامي– النفاذَ إلى عمق الأحداث والظروف الاجتماعية والسياسية التي مرت على الأمة.. حيث إنهم عليهم السلام قاموا بدراستها، وتحليلها، واستيعاب ملابساتها، واستخلاص العبر والدروس منها، بما يضمن استمرارية الرسالة في الأمة، ويحفظ لها كل مقومات النهوض والارتقاء. وهذا الأمر هو الذي اختلط على كثيرٍ من الباحثين الذين اعتبر بعضُهم أن هناك أسلوباً حَسنيّاً يعتمد الرفق، وآخر حُسينيّاً يعتمد العنفَ في سياق العمل في الواقع.. ولكن المسألة هي أن هناك ظروفاً خارجيةً موضوعيةً تحيط بساحة العمل الرسالي كانت تستلزم الدراسة والتحليل على مستوى الحاضر والمستقبل.. لأن الإسلام ليس ديناً يُحدّق في الآن القريب فقط، ولكنه دين الإنسانية الخاتم، وهذا يتطلب منه أن يرصد نتائج أيِّ عملٍ أو أسلوبٍ أو حركةٍ في الحاضر، لأن آثارها ونتائجها ستظهر في المستقبل.. من هنا كان لأهل البيت عليهم السلام أدوارٌ متنوعةٌ، ولكن الهدف الواحد كان يجمعهم ويوحدهم وهو هدف صيانة الرسالة الإسلامية من العبث والانحراف والتضليل الذي كانت تمارسه بحقها السلطات الرسمية الحاكمة على امتداد التاريخ الإسلامي، والتي كانت تريد صياغة إسلامٍ رسميٍّ وَعْظِيٍّ ينحصر دوره في داخل المسجد، ولا يتطلع أبداً –وهو دين الحياة– إلى خارج حدود المساجد.. من هنا نحن لا نوافق هؤلاء الرأي في وجود أسلوبٍ حَسنيٍّ لَيّنٍ ورقيقٍ، أو أسلوب حُسينيٍّ شديدٍ وعنيفٍ.. بل إن القضية تتصل بطبيعة ظروف العمل –بثوابتها ومتغيراتها– التي يمكن أن ترسم خطة التحرك والسير في هذا الجانب أو ذاك.. ولذلك نقول **بأنّ الصلحَ الحَسنيَّ هو صُلحٌ حُسينيٌّ بامتياز، والثورةَ الحُسينيةَ هي ثورةٌ حَسنيةٌ بامتيازٍ**.. أيْ إنّ الحُسين عليه السلام كان حَسنياً في مرحلة الحسن عليه السلام.. ولو عاش الحسنُ عليه السلام مرحلة الحسين عليه السلام لكان حُسينيّاً في مرحلته.. ولذلك كانا يتحركان حيث تكون للإسلام والمسلمين مصلحةٌ عليا سلماً كان أم حرباً.

(٢) محمد بن يعقوب الكلَيني، كتاب الكافي، منشورات الفجر، لبنان/ بيروت، طبعة أولى لعام ٢٠٠٧م، ج: ٨، ص: ٣٣٠.



الكفاح والجهاد والمنافَحة عن الحق الإسلامي عبر الأجيال.

وأما في خارج الحكم -وبعد أن حدث الصلح، وقرر الإمام الخروج من الكوفة باتجاه المدينة- فقد مارس إمامنا الحسن عليه السلام مهامَّه الإمامية كاملةً.. حيث كان يرعى المجتمع الإسلامي في كل شؤونه وعناوينه، وبكل ما كان يحتاج إليه.. لأنه عليه السلام **إمامٌ يعيش عمق مسؤولية الإمامة والرسالة خارج الحكم بالروحيةِ نفسِها التي يفرض عليه أن يعيشها داخل الحكم**.. فالقضية هنا هي أنّ تولِّيَ الإمام للسلطة والحكم ليس له من غايةٍ فيها سوى إحقاق الحق ونشر العدل والأمان بين الناس.. وفعلاً فقد قدم الحسن عليه السلام -وهو خارج الحكم السياسي- أمثولةً حيَّةً في الأخلاق العالية، والعلم الغزير.. بحيث إنه استطاع أن يملأ العالم الإسلامي كله بعناصر شخصيته الإسلامية الفذة.

ونحن عندما ندرس بعض تفاصيل الحركة التاريخية للإمام الحسن عليه السلام -أو لغيره من رجالات تاريخنا العظام مِمّن كان لهم تأثيرٌ نوعيٌّ إيجابيٌّ في حركة التاريخ والحضارة الإسلامية- فإن الغاية من ذلك (كما تحدثنا في أكثر من موقعٍ) هي أن نرتبط ارتباطاً حقيقيّاً واعياً بولايتهم الحقة التي ينبغي أن تتجلى -في علاقتنا بأهل البيت عليهم السلام- في التأكيد على ضرورة الالتزام النوعي الفعَّال بالإسلام الروحي والمفاهيمي كله، في عقيدته وشريعته ومنهجه وحركته على مستوى التطبيق العملي في الحياة.. وألّا يكون هذا الالتزام والارتباط بأهل البيت (عليهم السلام) نوعاً من الاستغراق في ذوات أهل البيت عليهم السلام فقط، بعيداً عن واقع الرسالة وأصالة الإسلام في الوعي، أو استغراقاً -كما سلف القول- في التاريخ لنعتبرهم من شخصيات التاريخ التي طواها الزمن.. بل أن يعنيَ أنّ قضية الإسلام والمسلمين كانت قضيَّتُهم الأولى، والموقعَ الأساسَ لحركتهم في الحياة (سواءً أكانوا في الحكم أم خارجَه).. باعتبار أنهم أصحابُ رسالةٍ، وهم الأمناء الحقيقيون عليها، وأنّ إمامتهم تمثّل -على

الدوام- الحضور المتحرك في أمد الحياة كلها، وتُمّثل أيضاً إمامة الإسلام[١].

ولذلكَ كانَ عملُهم الرّساليُّ متركّزاً -في هذا السّياق- في أنْ يجعلوا الناس مرتبطينَ برسالة الله ومتمسِّكين بقيم الدينِ الحقِّ، ليكون اللهُ هو كلَّ شيءٍ في العمق الوجودي للإنسان في الحياة، وأن تكون ولايتُهم الصّحيحةُ لهم عليهم السلام -التي تستمد وجودها وتألقها وزخمها من الله تعالى- هي ولايةَ اتّباع أساليبهم، وتطبيق مناهجهم التي كانوا يؤكدون فيها باستمرار على أنه لا يُوجد خطٌّ للولاية خارجَ نطاق الإسلام في طبيعة قيمه الفكرية والروحية والأخلاقية.

وهذا هو الشّيء الجوهري الذي يمكن أنْ نستهديَه ونستوحيَه من خلال دراستنا لحياة (وفكر) إمامنا الحسن عليه السلام.. هذا الإمام الواجب الطاعة، والإنسانُ الرسالي الذي عاشَ الإسلامَ حركةً دائمةً في قلبه وعقله ووعيه.. والتزمَ خيارَ الأمة، وقدّم مصلحةَ الرسالة على كل المصالح الآنية الخاصة، وحافظَ بعقله وقلبه على أصالة العقيدة، ومبادئ الإسلام الصحيح.. وكانَ امتداداً رساليّاً طبيعيّاً لحركية النّبوة والإمامة في سعيها وهمّها الدائم والقائم على أن تكونَ كلمةُ الله هي العليا في الأرض، على مستوى الذات في تشبّعها بقيم الله (قيم الحق والعدل والخير والجمال)، وعلى مستوى الموضوع في السلوك العملي الممارس في العلاقات الخاصة والعامة، بحيث يكون كلُّ واحدٍ منّا قدوةً وداعيةً إلى الخير والعدل والمحبة والوعي بكلِّ شخصيته وكيانه، ولتكون دعوةً في سبيل الله وتمثّلاً للخط الأخلاقي الإسلامي في قضايا الحق والدعوة إلى الله.

أجل لقد كانَ إمامُنا الحسن عليه السلام بحقٍّ، خيرَ خلفٍ لخيرِ سلفٍ.. فسلامٌ عليه يوم وُلد، ويوم استُشهد، ويوم يُبْعثُ حيّاً مع الملائكة المقربين، والأنبياء والصالحين، وحَسنَ أولئك رفيقاً.

---

(١) نبيل علي صالح، من أساليب أهل البيت عليهم السلام في العمل والدعوة، صحيفة الانتقاد اللبنانية، الرابط:
educ/doc2.htm/2802/https://archive.alahednews.com.lb/alahed.org/archive/2003



## مراجع البحث:


١. القرآن الكريم.

٢. **نهج البلاغة**، شرح النهج لابن أبي الحديد المعتزلي، دار الكتاب العربي ودار الأميرة، لبنان/ بيروت، طبعة عام ٢٠٠٧م.

٣. أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري. **أنساب الأشراف**. تحقيق: سهيل زكار ورياض زركلي، دار الفكر، لبنان/ بيروت، طبعة أولى لعام ١٩٩٦م.

٤. أبو الفرج الأصفهاني. «**مقاتل الطالبيين**». إيران/ قم، طبعة ثانية لعام ١٩٨٥م.

٥. أبو عبد الله محمد بن النعمان (الشيخ المفيد). **الإرشاد**. دار الهدى، إيران/ قم، طبعة أولى عام: ٢٠١٠م.

٦. أبو القاسم الطبراني. **المعجم الكبير**. الناشر: مكتبة ابن تيمية، مصر/ القاهرة، طبعة عام ١٩٩٤م.

٧. أبو حنيفة الدينوري. **الأخبار الطوال**. تحقيق: عبد المنعم عامر، دار إحياء الكتب العربي، مصر/ القاهرة، طبعة عام ١٩٦٠م.

٨. أبو محمد بن أعثم الكوفي. **الفتوح**. تحقيق: علي شيري، دار لأضواء، لبنان/ بيروت، طبعة أولى لعام ١٩٩١م.

٩. أبو جعفر محمد بن علي ابن شهرآشوب. **مناقب آل أبي طالب**. تحقيق: يوسف البقاعي، دار الأضواء، لبنان/ بيروت، الطبعة الثانية لعام ١٩٩١م.

١٠. الطبري، محمد بن جرير. **تاريخ الأمم والملوك**. دار التراث، لبنان/ بيروت، طبعة عام ١٩٦٧م.

١١. ابن الأثير. «**الكامل في التاريخ**». دار الكتب العلمية، لبنان/ بيروت، طبعة ١٩٨٧م.

١٢. جمال الدين الزرندي الحنفي. **نظم درر السمطين**. دار إحياء التراث العربي، لبنان/ بيروت، طبعة أولى لعام ٢٠٠٤م.

١٣. الحافظ أبو الفرج الجوزي. «**تذكرة الخواصّ**». مكتبة نينوى الحديثة. إيران/ قم، طبعةٌ قديمةٌ بلا تاريخٍ. من محفوظات الهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية في مصر، برقم تسجيل: ٢٦١٦٣.

١٤. رسول جعفريان. **الحياة الفكرية والسياسية لأئمة أهل البيت**عليهم السلام. دار الحق، لبنان/ بيروت، طبعة عام ١٩٩٤م.

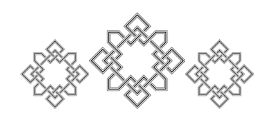
١٥. الشّيخ المفيد. **الأمالي**. دار التيار الجديد ودار المرتضى، لبنان/ بيروت، بلا تاريخ.

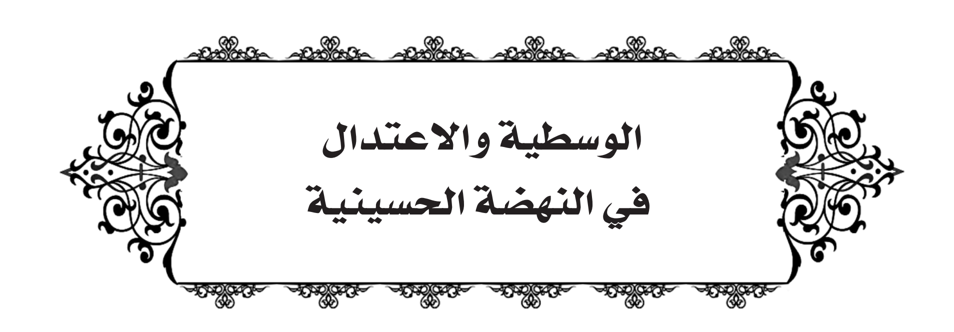
١٦. الشيخ الطبرسي. «**إعلام الورى بأعلام الهدى**». مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، طبعة عام ١٩٩٦م.

١٧. محمد ناصر الدين الألباني. **غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام**. المكتب الإسلامي، لبنان/ بيروت. بلا تاريخٍ.

١٨. **مسند الإمام أحمد**، مؤسسة الرسالة، لبنان/ بيروت، بلا تاريخ.

١٩. محمد باقر المجلسي. **بحار الأنـوار**. مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية، إيران/ قم، طبعة عام ٢٠٠٩م.
٢٠. محمد جواد فضل الله. «**صلح الإمام الحسن.. أسبابه، نتائجه**»، دار الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان/ بيروت. بلا تاريخ.
٢١. محسن الأمين العاملي. **أعيان الشيعة**. حققه: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، لبنان/ بيروت، طبعة عام ١٩٨٣م.
٢٢. محمد بن يعقوب الكليني. **الكافي**. منشورات الفجر، لبنان/ بيروت، طبعة أولى لعام ٢٠٠٧م.
٢٣. محمد باقر المحمودي. **نهج السعادة**. دار التعارف، لبنان/ بيروت، طبعة عام ١٩٧٦م.





# الوسطية والاعتدال في النهضة الحسينية

■ د. رسول كاظم عبد السادة





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين، واللعن والدائم على أعدائهم أجمعين من الأولين والآخرين

لا شكَّ أن كلَّ نهضةٍ إصلاحيةٍ في عالم الإمكان لا بد أن تتخذ من المنهج الإلهي وسيلةً لبلوغ غاياتها، وبخلاف ذلك تكون دعوةً ناقصةً غيرَ مكتملةٍ من حيث الأهدافُ وربما آتت ثماراً غيرَ صالحةٍ للتناول أو لم تُؤتِ ثماراً أصلاً، فإنّ أيَّ أمرٍ ما لم يكنْ إلهيًّا فإنه باطلٌ ومجتثٌّ، وإن كان الناس يرون فيه حركةً إصلاحيةً إلا أنّه في الواقع (كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ)[1] أو (كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا)[2].

## الدعوة وأدلتها الثلاثة

إنّ كلَّ دعوةٍ إلهيةٍ لا بد أن تكون بحسب ما قرر لها الشارع من وسائل الدعوة

(١) إبراهيم/ ٢٦

(٢) النور/ ٣٩

والتي نص عليها في قوله تعالى﴿ **ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾[1]

فإنّ في هذه الآية الكريمة مفرداتٌ ينبغي التوقف عندها وهي: الداعي والدعوة والسبيل، والأدلة الثلاثة، الحكمة والموعظة والمجادلة.

أما الداعي فهو المعصوم قطعا أو من نصبه المعصوم ولا يحقُّ لغيره أن يقوم بدعوةٍ ثم يزعم أنها إلهيّةٌ.

قال الطبرسي في تفسير الآية: أمر الله تعالى نبيه محمد صلى الله عليه وآله أن يدعوَ عباده المكلفين بالحكمة، وهو أن يدعوَهم إلى أفعالهم الحسنة التي لها مدخلٌ في استحقاق المدح والثواب عليها، لأن القبائح بزجر عنها لا يدعو إليها[2].

وقد ورد في بعض التفاسير أن الداعي هو أمير المؤمنين، عن أبي الحسن موسى جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: سألت أبي عن قول الله عز وجل (يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ) قال: الداعي أمير المؤمنين عليه السلام[3].

أما الدعوة فهي الخير والاستقامة والعودة إلى الفطرة الإلهية التي هي التوحيد الذي فطر عليه الخلق جميعا، أو كل ما يؤدّي إلى ذلك من دعواتٍ، وفي الآية هي سبيل الله الذي هو طريق الحق الواحد غير المختلَف فيه وهو التوحيد وولاية أولياء الله، عن زيد بن علي قال: قال النبي صلى الله عليه وآله في قول الله: ﴿ **قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلى اللهِ** ﴾الآية قال: أنا ومن اتبعني من أهل بيتي، لايزال الرجل بعد الرجل يدعو إلى ما أدعو إليه[4].

---

(١) النحل/ ١٢٥

(٢) الطبرسي، أمين الدين ابو علي الفضل (ت٥٤٨هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٩هـ)،: ج٦ ص ٤٣٩.

(٣) الأسترآبادي.، شرف الدين علي الحسيني، تأويل الآيات الطاهرة في فضائل العترة الطاهرة تحقيق مدرسة الإمام المهدي عج قم المقدسة ١٤٠٧،: ص٣١١.

(٤) المجلسي: محمد باقر بن محمد تقي (ت ١١١١ هـ)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أَخبار الأئمة الأطهار. مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م ج٢٤ ص٢٤.

أما الأدلة الثلاثة فهي الوسائل التي يتبعها الداعي في دعوته وتعددها بحسب تعدد مراتب الخلق في الاستعداد والقبول، فليس ينبغي دعوة مجموع الخلق ببيانٍ واحدٍ، ولا يتحقق ذلك إلا للدعاة الربانيين عليهم السلام لأنهم قالوا عليهم السلام: «نحن نكلم الناس على قدر عقولهم» وهذه الأدلة هي:

**الأول: دليل الحكمة:**

الحكمة قد تطلق ويراد بها الحكمة العلمية، وقد يراد بها الحكمة العملية، الأولى هي العمل وفق الطاعة، والثانية هي المعرفة، وللملازمة بين هاتين مع بعضهما جُعل المرادُ من الحكمة كلتَيْهِما، لأن العلم يهتف بالعمل فان أجابه وإلا ارتحل، كما في الخبر والعلم هو الحكمة العلمية والعمل هو الحكمة العملية.

ودليل الحكمة هو الدليل الكشفي العياني الذي يخبر به المستدل بعد معاينة ما أراد من معاني ألفاظه لا مجرد الألفاظ، والكل يدّعي ذلك ولكن الدعوى بغير شروط المدعي باطلةٌ، وشروط العلمية أن يجمع قلبه على استماع المقصود، والتوجه إليه من غير أن يريد العناد والرد، وهذه الشروط على الوجه المطابق للكتاب والسنة.

**الثاني: دليل الموعظة الحسنة:**

وهو دليلٌ لأهل القلوب وهو ينبوع المعاني ولا يوصل إلا إليها وهو أن تردد الخصم بين الحق المقطوع به والباطل المشكوك فيه وتنتج الحق المقطوع به كما جاء في الخطابات الإلهية عن مؤمن آل فرعون (إن كان كاذباً فعليه كذبه وأن كان صادقاً يصبكم بعض الذي يعدكم)، وهذا دليل يوصل إلى علم الأخلاق والطبيعه ويورد صاحبه مورد اليقين ويعرفه معنى الشيء وباطنه على جهه التمكين.

**الثالث: دليل المجادلة بالتي هي أحسن:**

وهو ما ذكره العلماء في كتبهم، من البراهين والأقيسة بكلِّ أنواعها كما هو مقرَّرٌ



في المنطق وفي علم الأصول، بشرط أن تكون المجادلة بالتي هي أحسن أي أن يكون الدليل على نحوِ ما قُرِّر في محلِّه.

ودليل المجادلة بالتي هي أحسن على كمال ما ينبغي فيه، يوصل إلى عالم الصور التي هي المحدودة بالأبعاد، سواءً أكانت جوهريةً كالنفوس أم عرضيةً كالأشباح المثالية، أو إلى المعاني التي هي الذوات المادية[1]

**الامام الحسين عليه السلام دعى بالادلة الثلاثة**

إن الإمام الحسين صلوات الله عليه لما كان ربانيّا في كل حركاته وسكناته، فقد دعا إلى سبيل ربه بالأدلة الثلاثة، قبل واقعة الطف وفي أثنائها، لأنه الداعي إلى الله ووسيلته وهديه كتاب الله وسنة جده صلى الله عليه وآله.

أما دعوته عليه السلام بدليل الحكمة فهو ما تجلى لنا في خطابه عليه السلام لزهير بن القين وهو في طريقه إلى كربلاء، لأن مثل زهير رضوان الله عليه الذي قضى دهراً في خدمة أعداء الإسلام ما كان له أن يدخل في معسكر الحق وأهله بعد كل هذا الضياع إلا بدليلٍ كشفيٍّ عيانيٍّ أراه إياه سيد الشهداء وإن لم يصلنا تفصيله لكننا فهمناه من التبدل المفاجئ في موقف زهير من الرفض المطلق إلى القبول والفناء في طاعة سيد الشهداء، الأمر الذي جعل الحسين عليه السلام يحمّله قيادة ميمنة الأنصار.

أما دليل الموعظة الحسنة فقد اشتهر عنه كثيرا في خطاباته المتكررة في مكة وفي الطريق ويوم عاشوراء للقوم يعظهم ويخوّفهم غضب الله سبحانه، حتى أنه كان يُشفق عليهم رغم إقدامهم على محاربته، فهل هناك أبلغ من هذا الدليل؟ وكان يرد أنّ ما خرج إلا لطلب الإصلاح في أمّة جده، فلو كانوا من أهل دليل الحكمة لما كان ينبغي أن يخاطبهم بأنه خرج لطلب الإصلاح إذ ينبغي للحكيم أن يعرف الحسين قبل أن يتعرف على نهضته فإذا عرفه حق معرفته لا يسأل عن فعله.

أما المجادلة بالتي هي حسن فقد خصّ سلام الله عليه فيها القادة ورؤس

(١) فوائد الحكمة، الفائدة الأولى بتصرف.

الضلال من بني أمية وغيرهم أمثال شبث وعمر بن سعد وشمر وعبد الله بن الزبير في مكة وولاة الأمويين في المدينة.

وكان هدفه من ذلك إثبات تمام الحجة، بأدلتها الثلاثة إِقامَةً لِلدِينِ وَحُجَّةً عَلى المكلفين ﴿ **وَلِئَلا يَزُولَ الحَقُّ عَنْ مَقَرِّهِ وَيَغْلِبَ الباطِلُ عَلى أَهْلِهِ وَلا يَقُولَ أَحَدٌ لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولاً مُنْذِراً وَأَقَمْتَ لَنا عَلَماً هادِياً فَنَتَّبِعَ آياتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزى** ﴾.

وقبل الدخول في صلب البحث يجب أن نبيّن أن أهل البيت عليهم السلام أفعالهم كلّها تجري على وجه الصواب والحكمة سواءً أتعقلناها وأدركنا تلك الحكمة أم لم نتعقل وندرك، فما ظهر لنا من بياناتهم منها قلنا به وما لم يظهر توقفنا وأوكلنا فهمه إلى أهله الراسخين في العلم، والحال أن محنة الخلق فيهم محنة «لا يستطيع أحدٌ وصفها، وعلى المرء أن يتثبت في القول حين يصف أفعالهم وسكناتهم لأنهم أئمة الخلق على كل الاحوال، لا يعرفون الجور في قضاياهم ولا الميل في أحكامهم ودعواتهم إن قاموا وإن قعدوا وأنا أرجو أن يكون القول مني ما قال آل محمد في ما علمت وفي ما أعلم.

**أولا: الوسطية في الإرشاد:**

إن مِن أهم مهمات المرشدين إلى الله الدالين عليه هو الرفق في المدعوِّ حتى ينقله من الأمر الذي هو عليه إلى ما يريد أن يدعوه إليه، ولا يتم هذا الأمر إلا إذا كان ذلك يجري برفقٍ وإنصافٍ ونزول الداعي إلى مرتبة المدعو لينتشله ويرفعه إليه، وهذا هو الأدب القرآني في الإرشاد والأخلاق، فان الله سبحانه سمّى قومَ عادٍ إخواناً لنبي الله هود ﴿ **وَإِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً قالَ ياقَوْم اعْبُدُوا اللهَّ مالَكُمْ مِنْ آله غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ياقَوْمِ لاأَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلا تَعْقِلُونَ** ﴾[1].

وقد قيل لزين العابدين عليه السلام: إن جدك كان يقول: (إخواننا بغوا علينا).

(١) سورة هود ٤٩ –٥١.

فقال عليه السلام: (أما تقرأ كتاب الله: (وَإِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً)؟ فهو مثلهم، أنجاه الله والذين معه، وأهلك عاداً بالريح العقيم).

فان ذلك ممّا يجبب المدعوَّ ويسلّ منه رغبة الرفض والمعارضة، وينقله إلى درجة التأمل في الأمر ممّا يعزز جانب الداعي في إملاء ما يريد، وهذا المعنى عبّر عنه القرآن بالكلمة السواء ﴿ **قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلى كَلَمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ** ﴾[1]، والذي يعبرّ عنه في المصطلح المعاصر النقاط المشتركة.

وهذه هي الوسطية في القرآن ومنهج الإسلام في الدعوة، الذي سار عليه النبي صلى الله عليه وآله ﴿ **لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾[2].

وآل محمد هم النمرقة الوسطي، والأمة الوسط التي ذُكرت في القرآن، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عزوجل: (وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً) قال: نحن الأمة الوسط، ونحن شهداء الله على خلقه وحجته في أرضه.

وقد اتخذ الإمام الحسين الوسطية منهجاً في حياته قبل الطف وخلالها في ما يُؤثَر عنه عليه السلام.

فحين جاءه رجلٌ لا يستطيع أن يترك المعاصي لم يقل له: اذهب فان الله لن يغفر لك حتى تتوب، لئلا ييأس والامامُ، باعتباره أعلى مظاهر الرحمة الالهية، أدخله في دائرة الاختيار التي تنتهي به إلى ما فيه صلاحه ونجاته باختياره.

فقد روي أنّه عليه السلام جاءه رجلٌ وقال: أنا رجلٌ عاصٍ ولا أصبر عن المعصية! فعِظني بموعظةٍ فقال (عليه السلام): افْعَلْ خَمْسَةَ أَشْياءَ وَأَذْنِبْ ما شِئْتَ:

---

(١) آل عمران/ ٦٤.

(٢) البقرة/ ٢٥٦.

فَأَوَّلُ ذلِكَ: لا تَأْكُلْ رِزْقَ اللهِ وَأَذْنِبْ ما شِئْتَ!

وَالثّاني: اُخْرُجْ مِنْ وِلايَةِ اللهِ وَأَذْنِبْ ما شِئْتَ!

وَالثّالِثُ: اُطْلُبْ مَوْضِعاً لا يَراكَ اللهُ وَأَذْنِبْ ما شِئْتَ!

وَالرّابعُ: إِذا جاءَ مَلَكُ الْمَوْتِ لِيَقْبِضَ رُوحَكَ فَادْفَعْهُ عَنْ نَفْسِكَ وَأَذْنِبْ ما شِئْتَ!

وَالْخامِسُ: إِذا أَدْخَلَكَ مالِكٌ فِي النّارِ فَلا تَدْخُلْ فِي النّارِ وَأَذْنِبْ ما شِئْتَ![1].

ولم تكن الوسطية تقف عند حد الدعوة إلى الله بل في جميع التكاليف العبادية والمعاملات اليومية باعتبار أن أمّة النبي صلى الله عليه وآله هي الأمة الوسطى التي وُضعت عنها الآصار والأغلال التي كانت موضوعةً على الأمم السابقة.

فما دام الرزق – مثلا – مكفولاً من الله فلا ينبغي المبالغة في طلبه كما أنه لا ينبغي التكاسل في طلبه الذي يؤدي إلى حد التفريط، قال (عليه السلام) لرجلٍ: يا هذا! لا تُجاهِدْ فِي الرِّزْقِ جِهادَ الْمُغالِبِ، وَلا تَتَّكِلْ عَلَى الْقَدَرِ اتِّكالَ مُسْتَسْلِمٍ، فَإِنَّ ابْتِغاءَ الرِّزْقِ مِنَ السُّنَّةِ، وَالإجْمالَ في الطَّلَبِ مِنَ الْعِفَّةِ، وَلَيْسَتِ الْعِفَّةُ بِمانِعَةٍ رِزْقاً، وَلا الْحِرْصُ بِجالِبٍ فَضْلاً، وَإِنَّ الرِّزْقَ مَقْسُومٌ، وَالأَجَلَ مَحْتُومٌ، وَاسْتِعْمالَ الْحِرْصِ طالِبُ الْمَأْثَمِ.[2]

أما المجادلون في دين الله – وما أكثرهم في زماننا– فينبغي تجنبهم لأن همَّهم هو إضعاف قلوب المؤمنين وبثّ الشكوك في عقائد الناس إذْ أغلبُهم يأتون متحكمين لا يطلبون البحث عن الحقيقة

---

(١) الشعيري، من أعلام القرن السادس الهجري، جامع الأخبار، المطبعة الحيدرية النجف الأشرف، ص ٨٩، موسوعة كلمات الإمام الحسين (عليه السلام): معهد تحقيقات باقر العلوم عليه السلام. منظمة الإعلام الإسلامي – طهران ١٤١٦،ص ٩٢٤.

(٢) الديلمي، الشيخ الحسن بن أبي الحسن، أعلام الدين في صفات المؤمنين: تحقيق مؤسسة آل البيت – قم المقدسة ١٤٠٨، ص ٤٢٨، بحار الأنوار ١٠٣: ٢٧ ح ٤١ و٤٢، النوري، الميرزا حسين الطبرسي، (ت١٣٢٠هـ)،مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ط٢، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، (بيروت، ١٤٠٨ هـ)، ج١٣ ص ٣٥.



فالمعروف أن تُبنى المناظراتُ في أول شروع المناظرين على إحقاق الحق والتسليم للغالب بالحجة العلمية، لا أن تُفضيَ للخصومة والعناد وإلا فإنها تكون قد خرجت من الحجاج العلمي إلى الاقتتال، سواءً بالألفاظ النابية أو بالاتهامات الجزافية كالذي نشاهده في القنوات الفضائية ومواقع التواصل الاجتماعي.

و هذا المبدأ اشترطه المتكلم الشيعي علي بن ميثم على ضرارٍ، فقد جاء ضرارٌ إلى أبي الحسن علي بن ميثم رحمه الله فقال له: يا أبا الحسن، قد جئتك مناظِرًا.

فقال له أبو الحسن: وفيمَ تناظرني؟

فقال: في الإمامة.

فقال: ما جئتني والله مناظِراً ولكنك جئت متحكمًا.

قال له ضرارٌ: ومن أين لك ذلك؟

قال أبو الحسن: عليّ البيان عنه، أنت تعلم أن المناظرة ربما انتهت إلى حدٍّ يُغمض فيه الكلام فتتوجه الحجة على الخصم فيجهل ذلك أو يعاند، وإن لم يشعر بذلك أكثر مستمعيه بل كلهم، ولكني أدعوك إلى منصفة من القول، وهو أن تختار أحد أمرين إما أن تقبل قولي في صاحبي وأقبل قولك في صاحبك فهذه واحدة.

قال ضرار: لا أفعل ذلك.

قال له أبو الحسن: ولم لا تفعله؟

قال: لأنني إذا قبلت قولك في صاحبك قلت لي: إنه كان وصي رسول الله صلّى اللهّ عليه وآله وأفضل من خلّفه وخليفته على قومه وسيد المرسلين فلا ينفعني بعد أن قبلت ذلك منك أن صاحبي كان صدّيقا واختاره المسلمون إماما، لان الذي قبلته منك يفسد هذا عليّ.

قال له أبو الحسن: فاقبل قولي في صاحبك وأقبل قولك في صاحبي.

قال ضرار: وهذا لا يمكن أيضا لأني إذا قبلت قولك في صاحبي قلت لي: كان

ضالاً مضِلاً ظالماً لآل محمد عليهم السلام قعد في غير مجلسه ودفع الإمام عن حقه وكان في عصر النبي صلّى الله عليه وآله منافقاً، فلا ينفعني قبولك قولي فيه أنه كان خيِّراً صالحاً، وصاحباً أميناً لأنه قد انتقض بقبولي قولك فيه بعد ذلك أنه كان ضالاً مضلاً.

فقال له أبو الحسن رحمه الله ـ: فإذا كنت لا تقبل قولك في صاحبك ولا قولي فيه ولا قولك في صاحبي، فما جئتني إلا متحكّماً ولم تأتني مباحِثاً مناظراً[1].

ومن هنا يدعونا الإمام الحسين عليه السلام إلى الوسطية في الجدال وذلك في بيان شقوق الجدال وما تُفضي إليه وما يتصف فيه المجادل على الحقيقة.

فقد رُوي أنّ رجلاً قال له (عليه السلام): اجلس حتّى نتناظر في الدين! قال: يا هذا أَنَا بَصيرٌ بِديني، مَكْشُوفٌ عَلَيَّ هُدايَ، فَإِنْ كُنْتَ جاهِلاً بِدينِكَ فَاذْهَبْ وَاطْلُبْهُ، ما لي وَلِلْمُماراةِ وَإِنَّ الشَّيْطانَ لَيُوَسْوِسُ لِلرَّجُلِ وَيُناجيهِ، وَيَقُولُ: ناظر الناس في الدين، كيلا يظنّوا بك العجز والجهل! ثُمَّ الْمِراءُ لا يَخْلُوْ مِنْ أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ:

إِمّا أَنْ تَتَمارى أَنْتَ وَصاحِبُكَ في ما تَعْلَمانِ، فَقَدْ تَرَكْتُما بِذلِكَ النَّصيْحَةَ، وَطَلَبْتُما الْفَضيحَةَ، وَأَضَعْتُما ذلِكَ الْعِلْمَ،

أَوْ تَجْهَلانِهِ فَأَظْهَرْتُما جَهْلاً، وَخاصَمْتُما جَهْلاً،

وَإِمّا تَعْلَمُهُ أَنْتَ فَظَلَمْتَ صاحِبَكَ بِطَلَبِكَ عَثْرَتَهِ،

أو يَعْلَمُهُ صاحِبُكَ فَتَرَكْتَ حُرْمَتَهُ، وَلَمْ تُنْزِلْهُ مَنْزِلَتَهُ،

وَهذا كُلُّهُ مُحالٌ، فَمَنْ أَنْصَفَ وَقَبِلَ الْحَقَّ، وَتَرَكَ الْمُماراةَ فَقَدْ أَوْثَقَ إِيمانَهُ وَأَحْسَنَ صُحْبَةَ دِيْنِهِ، وَصانَ عَقْلَهُ[2].

---

(١) الشريف المرتضى: أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي (ت ٦٧٢ هـ)، الفصول المختارة من العيون والمحاسن/ المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف. ط٢،ج١ ص١٠ ١١، بحار الأنوار، ج١٠، ص٣٧١ ح٣.

(٢) بحار الأنوار ٢: ١٣٥ ح ٣٢، الكاشاني، الفيض، المحجة البيضاء تحقيق علي أكبر الغفاري – جماعة المدرسين بقم المقدسة:ج١ ص ١٠٧.

ونجده سلامُ الله عليه يجعل الصحابيَّ أبَا ذرٍّ الغفاريَّ في وسطية الاختيار بين الدنيا والدين مبيّناً له – خلال توديعه بعد أن نُفي إلى الربذة – أن الدين والدنيا لا يجتمعان فإذا أردت الآخرة فاطرح عنك الدنيا المتمثلة في حينها بطغاة بني أمية، قال عليه السلام:

يا عمّاه! إن الله تبارك وتعالى قادرٌ أن يغيِّر ما ترى، وهو كلَّ يومٍ في شأن، إنّ القوم منعوك دنياهم ومنعتهم دينك فما أغناك عما منعوك، وما أحوجهم إلى ما منعتهم، فعليك بالصبر فإنّ الخيرَ في الصبر، والصبرَ من الكرم، ودعِ الجزع فإنّ الجزع لا يغنيك[1].

أما في مجال إرشاد الناس إلى بيان فضائل أهل البيت عليهم السلام فمنهج الإمام عليه السلام يبدو جليّاً في الحثّ على المظاهر السلمية الأكثر فاعليةً في بيان تلك الفضائل التي أُريد لها أن تُطمس وتُمحى من ذاكرة المسلمين، وذلك من خلال الانتفاع من موسم الحج العام الذي فيه يجتمع المسلمون من أقطار الأرض ثم بعد ذلك يعودون إلى بلدانهم، لذلك اتخذ سيد الشهداء هذه الاجتماع مناسبةً لبيان مشروعه العظيم في بثّ فضائل اهل البيت التي أراد لها النبي صلى الله عليه وآله أن تنتشر بين المسلمين، وبمعرفتها سوف يتعرّف المسلمون على طاغوتية من يعاديهم ويقاتلهم، ولم يزل الحسين بن علي عليه السلام يطلب الفرصة لإنهاض المسلمين وإيقاظهم وتحذيرهم من إمارة يزيد:

قال سليم بن قيس: لما كان قبل موت معاوية بسنةٍ، حج الحسين بن علي صلوات الله عليهما، وعبد الله بن عباس وعبد الله بن جعفر معه، فجمع الحسين عليه السلام بني هاشم رجالَهم ونساءَهم ومواليَهم، ومن الأنصار ممن يعرفه الحسين عليه السلام وأهل بيته ثم أرسل رُسُلا: لا تدعوا أحدًا ممن حج العام من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله المعروفين بالصلاح والنسك إلّا اجمعوهم لي، فاجتمع إليه بمنى أكثرُ من سبعمائة رجلٍ وهم في سرادقه، عامتهم من التابعين، ونحوٌ من مائتَيْ رجلٍ من أصحاب النبى

(١) بحار الأنوار:ج٢٢ ص ٤١٢، الغدير في الكتاب والسنة والأدب، ط١، دار الكتاب العربي، (بيروت، ١٣٩٧هـ)،ج ٨ص ٣٠١.

صلى الله عليه وآله، فقام فيهم خطيباً فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال عليه السلام:

أما بعد فإن هذا الطاغية قد فعل بنا وبشيعتنا ما قد رأيتم وعلمتم وشهدتم، وإني أريد أن أسألكم عن شيءٍ، فإن صدقتُ فصدِّقوني وإن كذبتُ فكذِّبوني، وأسألكم بحق الله عليكم وحق رسول الله عليه السلام وقرابتي من نبيكم لما سيرتم مقامي هذا، ووصفتم مقالتي ودعوتم أجمعين في أمصاركم من قبائلكم من أمنتم من الناس[1]، ووثقتم به فادعوهم إلى ما تعلمون من حقنا فإني أتخوّف أن يدرس هذا الأمر ويَذهب الحقُّ ويُغلب، (والله متمُّ نورهِ ولو كره الكافرون). وما ترك شيئا مما أنزل الله فيهم من القرآن إلا تلاه وفسّره، ولا شيئا ممّا قاله رسول الله صلى الله عليه وآله في أبيه وأخيه وأمه وفي نفسه وأهل بيته إلا رواه، وكل ذلك يقول أصحابه: اللهم نعم، وقد سمعنا وشهدنا، ويقول التابعي: اللهم قد حدثني به من أصدّقه وأأتمنه من الصحابة، فقال: أُنشدكم اللهَ إلّا حدثتم به من تثقون به وبدينه.

قال سليم: فكان فيما ناشدهم الحسين عليه السلام وذكرّهم أن قال:

أُنشدكم الله! أتعلمون أن عليَّ بن أبي طالب كان أخا رسول الله صلى الله عليه وآله حين آخى بين أصحابه فآخى بينه وبين نفسه، وقال: أنت أخي وأنا أخوك في الدنيا والآخرة؟ قالوا: اللهم نعم!

قال: أُنشدكم اللهَ! هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله اشترى موضع مسجده ومنازله فابتناه ثم ابتنى فيه عشرة منازل، تسعةً له وجعل عاشرها في وسطها لأبي، ثم سدَّ كلَّ بابٍ شارعٍ إلى المسجد غير بابه فتكلم في ذلك من تكلم، فقال: ما أنا سددت أبوابكم وفتحت بابه، ولكن الله أمرني بسد أبوابكم وفتح بابه. ثم نهى الناس أن يناموا في المسجد غيره، وكان يجنب في المسجد، ومنزله في منزل رسول الله صلى الله عليه وآله فولد لرسول الله صلى الله عليه وآله وله فيه أولادٌ.

---

(١) في رواية أخرى بعد قوله: فكذبوني: اسمعوا مقالتي واكتبوا قولي، ثم ارجعوا إلى أمصاركم وقبائلكم فمن أمنتم من الناس.

قالوا: اللهم نعم!

قال: أفتعلمون أن عمر بن الخطاب حرص على كوة قدر عينه يدعها في منزله إلى المسجد فأبى عليه، ثم خطب، فقال إن الله أمرني أن أبني مسجدا طاهرًا لا يسكنه غيري وغير أخي وبنيه؟ قالوا: اللهم نعم.

قال: أُنشدكم اللهَ! أتعلمون أن رسول الله نصبه يوم غدير خم، فنادى له بالولاية، وقال: ليبلِّغِ الشاهدُ الغائبَ؟ قالوا: اللهم نعم.

قال: أُنشدكم اللهَ! أتعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال له في غزوة تبوك: أنت مني بمنزلة هارون من موسى، وأنت وليُّ كلِّ مؤمنٍ بعدي؟ قالوا: اللهم نعم.

قال: أُنشدكم اللهَ! أتعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله حين دعا النصارى من أهل نجران إلى المباهلة لم يأتِ إلّا به وبصاحبته وابنَيْه، قالوا: اللهم نعم.

قال: أُنشدكم اللهَ! أتعلمون أنه دفع إليه اللواء يوم خيبر ثم قال: لأدفعنّه إلى رجلٍ يحبّه اللهُ ورسولُه ويحبَّ اللهَ ورسولَه، كرّارٍ غيرِ فرّارٍ، يفتحها الله على يديه؟ قالوا: اللهم نعم.

قال: أتعلمون أن رسول الله بعثه ببراءة وقال: لا يبلِّغُ عني إلا أنا، أو رجلٌ مني؟ قالوا: اللهم نعم.

قال: أتعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله لم تنزل به شدةٌ قطُّ إلا قدمه لها ثقةً به، وأنه لم يدْعُه باسمه قطُّ إلا يقول: يا أخي! وادعوا لي أخي؟ قالوا: اللهم نعم.

قال: أتعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله قضى بينه وبين جعفر وزيد فقال: يا علي! أنت مني وأنا منك، وأنت وليُّ كل مؤمنٍ بعدي؟ قالوا: اللهم نعم.

قال: أتعلمون أنه كانت له من رسول الله صلى الله عليه وآله كلَّ يومٍ خلوةٌ، وكلَّ ليلةٍ دخلةٌ، إذا سأله أعطاه، وإذا سكت أبداه؟ قالوا: اللهم نعم.

قال: أتعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله فضّله على جعفر وحمزة حين قال لفاطمة: زوجتُك خير أهل بيتي، أقدمهم سلما، وأعظمهم حلما، وأكثرهم علما؟ قالوا: اللهم نعم.

قال: أتعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: أنا سيد ولد بني آدم، وأخي علي سيد العرب، وفاطمة سيدة نساء أهل الجنة، والحسن والحسين ابناي سيدا شباب أهل الجنة؟ قالوا: اللهم نعم.

قال: أتعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله أمره بغسله وأخبره أن جبرائيل يعينه عليه؟ قالوا: اللهم نعم.

قال: أتعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال في آخر خطبة خطبها: إني تركت فيكم الثقلين: كتابَ الله وأهل بيتي، فتمسكوا بهما لن تضلوا؟ قالوا: اللهم نعم.

فلم يَدَعْ شيئاً أنزله اللهُ في عليٍّ بن أبي طالب عليه السلام خاصةً وفي أهل بيته من القرآن ولا على لسان نبيه صلى الله عليه وآله إلا ناشدهم فيه، فيقول الصحابة: اللهم نعم، قد سمعنا، ويقول التابع: اللهم قد حدثنيه من أثق به فلانٌ وفلانٌ، ثم ناشدهم أنهم قد سمعوه يقول: من زعم أنه يحبني ويبغض عليًّا فقد كذب ليس يحبني ويبغض عليًّا، فقال له قائلٌ: يا رسول الله! وكيف ذلك؟ قال: لأنه مني وأنا منه، من أحبه فقد أحبني، ومن أحبني فقد أحب اللهَ، ومن أبغضه فقد أبغضني، ومن أبغضني فقد أبغض اللهَ، فقالوا: اللهم نعم، قد سمعنا وتفرقوا على ذلك(1).

وجمع أمره سلامُ الله عليه في شعرٍ يُنسب له يبين تمام ما تقدّم ويُفصح عن التفاوت التام بينه وبين يزيد يقول:

(1) الاحتجاج: تعليقات وملاحظات السيد محمد باقر الموسوي الخرسان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت، الطبعة الثانية ١٣٤١ هـ ١٩٨٣ م: ج٢ ص ١٨.

إذا استنصر المرء امرأ لا يدي له ... فناصره والخاذلون سواءُ

أنا ابن الذي قد تعلمون مكانه ... وليس على الحق المبين طخاءُ

أليس رسول الله جدي ووالدي ... أنا البدر إن خلا النجوم خفاءُ

ألم ينزل القران خلف بيوتنا ... صباحا ومن بعد الصباح مساءُ

ينازعني والله بيني وبينه ... يزيد وليس الأمر حيث يشاءُ

فيا نصحاء الله أنتم ولاته ... وأنتم على أديانه أمناءُ

بأي كتاب أم بأية سنة ... تناولها عن أهلها البعداءُ[1]

وهناك الكثير من الشواهد والأمثلة التي قد يجدها المتابع للوسطية الإرشادية في منهج الإمام الحسين عليه السلام نكتفي منها بما تقدم.

**ثانيا: الوسطية في الدعوة:**

محنة الحسين في أهل زمانه عظيمةٌ، كان لا بد له من أن يدعوهم وإن رفضوا دعوته لأنه لا هداية لهم إلا به.

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: بليةُ الناس عظيمةٌ إن دعوناهم لم يجيبونا وإن تركناهم لم يهتدوا بغيرنا[2].

ومن المحقَّق في مذهب الإمامية أنّ الإمام المعصوم المنصوص عليه واجب الطاعة لا ينبغي الالتواء عليه أو رفضُ دعوته أو التلكؤ عنها مهما كانت الظروف، إلا أن يأذن الإمام هو نفسُه بذلك، لأن طاعته من طاعة رسول الله صلى الله عليه، ثابتةٌ في الأعناق سواءً أَلتزم بها المسلمون أم لم يلتزموا، وهذا حكمٌ يشمل جميع المكلفين اتجاه جميع المعصومين وليس لأحدٍ حق المناقشة لمقتضى العصمة، أما من لم يؤمن بها فليس مشمولاً بهذا الخطاب، إنما تترتب عليه تبعات العصيان في أصل المبدأ، حيث إنه تخلّف




(١) نديوان الإمام الحسين ص ١٥.
(٢) نزهة الناظر ص ٨٥.

عن طاعة النبي صلى الله عليه وآله في الإذعان لأمره بطاعة من يجب عليه طاعته.

لكن الأئمة عليهم السلام -بما أنهم مظاهر الرحمة الإلهية بين الناس- لم يُلجِئوا الخلقَ إلى الالتزام بهذه الطاعة وجعلوا لذلك مساحةً يستطيع فيها المكلف مراجعة أمرة أو تلافي تقصيرة بالتوبة، لأنهم عليهم السلام أخبروا أن أمرهم صعبٌ مستصعَبٌ لا يحتمله إلّا نبيٌّ مرسَلٌ أو ملكٌ مقرَّبٌ أو مؤمنٌ ممتحَنُ الإيمان.

لذلك كانت دعوتهم مرددةً بين الالزام الموجب لجزيل الثواب ونيل الدرجات، والتوقف الموجب للتقصير المتلافى بالندم المتدارك بالتوبة، مع فوت الدرجات السامية، ونقصان الحظوظ العالية.



وهكذا كان سيد الشهداء صلوات الله عليه، لم يكن يُلزم من دعاه إلى الجهاد إلزاماً يُلجئُه إلى الهلاك ولم يَدَعْ أحداً غافلاً عن مُرادِه، وانما أوجز أمره صلواته عليه برسالته إلى بني هاشم من كربلاء (من لحق بي استشهد ومن لم يلحق بي لم يبلغ الفتح).

ولنا على منهج سيد الشهداء صلوات الله عليه هذا عدة شواهدَ:

**الأول: الدعوة إلى الخروج بشروط الاستعداد:**

إن طُلّاب الدنيا حين يَدْعون الناس إلى أمرهم لا يُبيِّنون لهم الخطوط العامة لدعوتهم تحت عدةِ ذرائعَ أبرزها الحفاظ على سرية الأمر توصُّلا إلى تمامه، ولّما لم يكن الحسين عليه السلام إلا من طُلّاب الآخرة، أما الدنيا فما طلب منها إلا ما كان موصلا إلى الاخرة، فقد بيّن تافصيل أمر خروجه وما الذي يطلب وما هي صفة من يرغب الخروج معه، وقد شرع صلوات الله عليه بذلك من أول لحظات خروجه حتى لحظات القتال.

فقد رُوي أنّه عليه السلام لّما عزم على الخروج إلى العراق، قام خطيباً فقال: الحَمْدُ للهِّ وما شاءَ اللهُ، وَلا قُوَّةَ إلاّ بِالله، وَصَلَّى اللهُ عَلى رَسُولِهِ، خُطَّ المْوْتُ عَلى وُلْدِ آدَمَ مَخَطَّ الْقِلادَةِ عَلى جيدِ الْفَتاةِ، وَما أَوْلَهَني إلى أَسْلافي اشْتِياقَ يَعْقُوبَ إلى يُوسُفَ، وَخيرَ لي مَصْرَعٌ

أَنا لاقيهِ، كَأَنّي بِأَوْصالي تُقَطِّعُها عُسْلانُ الْفَلَواتِ بَيْنَ النَّواويسِ وَكَرْبَلاءَ، فَيَمْلأن مِنّي أَكْراشاً جَوفاً وَأَجْرِبَةً سُغْباً، لا مَحيصَ عَنْ يَوْم خُطَّ بِالْقَلَمِ، رِضَى اللهِ رِضانا أَهْلَ الْبَيْتِ، نَصْبِرُ عَلى بَلائِهِ وَيُوَفّينا أُجُورَ الصّابِرينَ، لَنْ تَشُذَّ عَنْ رَسُولِ اللهِ (صلى الله عليه وآله) لُحْمَتُهُ، وَهِيَ مَجْمُوعَةٌ لَهُ في حَظيرَةِ الْقُدْسِ، تَقَرُّ بِهِمْ عَيْنُهُ، وَيُنْجَزُ بِهِمْ وَعْدُهُ، مَنْ كانَ باذِلاً فينا مُهْجَتَهُ، وَمُوَطِّناً عَلى لِقاءِ اللهِ نَفْسَهُ فَلْيَرْحَلْ مَعَنا فَإِنّي راحِلٌ مُصْبِحاً إِنْ شاءَ اللهُ تَعالى[1].

فأوّلُ أمرٍ بيّنه – روحي فداه – أنه سوف يستشهد وأن هذا الخروج محكومٌ بالنهاية التي لا يتمناها طُلّاب الدنيا فمن يرغب في الدفاع عن إمامٍ مقتولٍ لا محالة فليخرج (مَنْ كانَ باذِلاً فينا مُهْجَتَهُ، وَمُوَطِّناً عَلى لِقاءِ اللهِ نَفْسَهُ فَلْيَرْحَلْ مَعَنا).

وهذه الدعوة عامةٌ تشمل كلَّ من سمعها حتى الأعداء فنراه عليه السلام يدعو بها أصحاب الحُرِّ الذين جاؤوا لصده عن الدخول إلى الكوفة. دعاهم إلى سلوك سبيل الصلاح ومجانبة الظالمين والتبعية لهم إذ لا طاعة لمخلوقٍ في معصية الخالق. خطب عليه السلام أصحابه وأصحاب الحُرِّ في منزل البيضة خطبته الشهيرة التي جاء فيها: (أيها النّاس، إنّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قال: (مَن رأى سلطاناً جائراً مُستحلاً لحُرم الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنّة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، ثمّ لم يُغيّر

(١) ابن نما، جعفر بن محمد بن جعفر بن هبة الله (ت، ٦٤٥هـ/ ١٢٤٧م)، مثير الأحزان، تحقيق مؤسسة الإمام المهدي، (مطبعة مدرسة الإمام المهدي، قم، ط٢، ١٤٠٦هـ).ص ٤١، ابن طاووس، علي بن موسى (ت، ٦٦٤هـ / ١٢٦٥م)، اللّهوف في قتلى الطفوف، (المطبعة الحيدرية، النجف، ط١، د. ت)، ص ٢٦، الأربلي، ابي الحسن علي بن عيسى (ت٦٩٣هـ)، كشف الغمة في معرفة الأئمة، (ط١، دار الأضواء بيروت،١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م): ج٢ ص٢٩، بحار الأنوار:ج ٤٤: ٣٦٦، البحراني، الشيخ عبد الله (ت ١١٣٠) ط ١، العوالم: الإمام الحسين،١٤٠٧، مطبعة أمير قم، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي:ج١٧: ٢١٦، العاملي، السيد محسن الأمين، ت(١٣٧١هـ)، أعيان الشيعة، تحقيق وتخريج: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، (بيروت، ١٤٠٣هـ):ج ١ ص ٥٩٣، محمد مهدي الحائري المازندراني، معالي السبطين، النعمان، النجف ١٣٨٠ هـ، ج ١: ٢٥٠.

عليه بقولٍ ولا فعلٍ كان حقّاً على الله أن يُدخله مُدخله، وقد علمتم أنّ هؤلاء القوم قد لزموا طاعة الشيطان، وتولّوا عن طاعة الرحمان، وأظهروا في الأرض الفساد، وعطّلوا الحدود والأحكام، واستأثروا بالفيء، وأحلّوا حرام الله، وحرّموا حلاله، وإنّي أحَقُّ من غيري بهذا الأمر، لقرابتي من رسول الله (صلّى الله عليه وآله)، وقد أتتني كُتبُكم، وقَدِمت عليَّ رُسُلكم ببيعتكم أنّكم لا تُسلموني ولا تخذلوني، فإن وفيتم لي ببيعتكم فقد أصبتم حظّكم ورُشدكم، ونفسي مع أنفسكم، وأهلي وولدي مع أهاليكم وأولادكم، فلكم فيَّ أُسوةٌ، وإنْ لم تفعلوا ونقضتم عهدكم ومواثيقكم، وخلعتم بيعتكم، فلعمري ما هي منكم بنُكرٍ، لقد فعلتموها بأبي وأخي وابن عمّي، هل المغرور إلاّ مَن اغترّ بكم، فإنّما حظّكم أخطأتم، ونصيبَكم ضيّعتم، ومَن نكث فإنّما ينكث على نفسه، وسيُغني الله عنكم[1].



ولمّا نزل عليه السلام في كربلاء، وأيقن أنّهم قاتلوه قام في أصحابه خطيباً، فحمد الله وأثنى عليه ثمّ قال: (قد نزل بنا ما ترون من الأمر، وإنّ الدنيا قد تغيّرت وتنكّرت، وأدبر معروفُها، واستمرّت حتّى لم يبقَ منها إلاّ صبابة كصبابةُ الإناء، وخسيس عيشٍ كالمرعى الوبيل، ألا ترون أنّ الحقّ لا يُعمل به، وأنّ الباطل لا يُتناهى عنه، ليرغب المؤمن في لقاء الله مُحِقًّا، وإنّي لا أرى الموت إلاّ سعادةً، والحياةَ مع الظالمين إلاّ بَرَما)[2].

---

(١) الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ):، التاريخ (تاريخ الرسل والملوك) تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف/ مصر ١٩٨٠:ج ٤: ٣٠٤، ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم (ت ٦٣٠ هـ / ١٢٣٢ م): الكامل في التأريخ، تح: علي شيري، ط١، دار إحياء التراث (بيروت – ١٤٠٨هـ / ١٩٨٩ م): ج ٣: ٢٨٠، المقرم، عبد الرزاق الموسوي، مقتل الحسين عليه السلام ط ٢، النجف ١٩٥٦. ص ١٨٤، الخوارزمي، موفق بن أحمد المكي: مقتل الحسين، تحقيق محمد السماوي ط الزهراء، النجف ١٣٦٧ هـ.ج ١:٢٢١.

(٢) ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسين بن هبة الله بن عبد الله الشافعي، (ت٥٧١هـ/ ١١٧٦م): تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، (بيروت – ١٩٩٥م)،؛ ترجمة الإمام الحسين عليه السلام، ٣١٤، رقم ٢٧١، الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي، (ت٣٦٠هـــ/ ٨٦٠م)، المعجم الكبير، تح حمدي عبد المجيد السلفي، ط١، مطبعة الوطن العربي، (بغداد – ١٩٨٠):ج ٣ ص ١١٤، رقم ٢٨٤٢، أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني ت

**الثاني: تخيير من بايعه بالرجوع:**

مسالة تخييره أتباعه عليه السلام بالرجوع عنه بدأت تدريجيةً فابتدأ أوّلاً بالأعراب الذين تبعوه للدنيا ولم يثقوا بأخباره بأنه سوف يستشهد، فلذلك فرّق عنه عليه السلام هؤلاء بأن أنبأهم بخبر شهادة رسله إلى أهل الكوفة وشهادة مسلم بن عقيل عليه السلام،

فقد كان عليه السلام لا يمر بأهل ماءٍ إلا اتبعوه حتى انتهى إلى زبالة وفيها جاءه خبر قتل ابن زيادٍ عبدَ الله بن يقطر وكان سرّحه إلى أهل الكوفة فأخرج للناس كتابًا فقرأه عليهم: بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد، فانه قد أتانا خبر فظيعٌ، قتل مسلم بن عقيل وهانئ بن عروة و عبد الله بن يقطر وقد خذلتنا شيعتنا فمن أحبّ منكم الانصراف فلينصرف ليس عليه مِنّا ذمامٌ، فتفرق الناس عنه يميناً وشمالاً حتى بقيَ في أصحابه الذين جاؤوا معه من المدينة وإنما فعل ذلك لأنه إنما اتّبعه الأعراب لأنهم ظنوا أنه يأتي بلداً استقامت له طاعة أهله فكَرِه أن يسيروا معه إلّا وهم يعلمون على ما يُقدمون وقد علم أنهم إذا بيّن لهم لم يصحبه إلّا من يريد مواساته[1].

أما المرحلة الثانية فهي خاصةٌ بأصحابه وأهل بيته، وبما أنّ للإمام نفسًا قدسيةً إلهيةً تحتمل من الأمور العظام وتدرك من الغيب ما لا تدرك سواها من نفوس الخلق، وهو يصبر على ما يعلم يقيناً، إذ لو كشف له الغطاء لم يحصل على علمٍ زائدٍ عند الكشف إذ إنه يرى الأمور حقيقةً واقعةً لحديدية بصره في أصل وجوده وكينونيته، أما سواه

---

٤٣٠ هـ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء:، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥ هـ.:ج ٢: ٣٩، الخوارزمي، المقتل:ج ٢ ص ٧، رقم ٧، الهيثمي، علي بن أبي بكر (ت٨٠٧هـ / ١٤٠٤ م):

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الريان للتراث ودار الكتاب العربي، القاهرة، ١٤٠٧هـ:ج ٩: ١٩٢.

(١) الطبري:ج٦ ص ٢٢٦، ابن الأثير:ج٣ ص ١٧، ابن كثير،ابو الفداء إسماعيل، (ت٧٧٤هـ)٠ البداية والنهاية، (ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م):ج٨ ص ١٧١.

-وإن كانوا من القرب منه بمكانٍ قولاً وعملاً- إلا أنهم لا يملكون تلك القدرة بطبيعة الحال فهم وإن صبروا إنما يصبرون على ما لايعلمون[1].

لذلك تجلّت رحمة سيد الشهداء هذه المرة بالخواصّ من أصحابه بأنْ خيّرهم بالمضي عنه، ويظهر لنا معنيان لهذا التخير:

**الأول:** تداركُ الضعف الذي يكتنف نفوسهم باعتبارهم مهما بلغوا في الإيمان لا يتجاوزون بشريتهم غير المؤيدة بالعصمة المطلقة.

**ثانيا:** كشف عليه السلام للعالم من حضر الواقعة ومن في مستقبل الزمن الآتي عظمة هولاء القديسين وتفانيهم في سبيل المبدأ.

مع أنه صلوات الله عليه خيّرهم بعد أن شهد لهم أنهم خير أصحابٍ من حيث الوفاءُ والتفاني كما يدل عليه الخبر المروي عن الإمام السجّاد (عليه السلام) حيث قال: (جمعَ الحسين أصحابه بعدما رجع عمر بن سعد، وذلك عند قرب المساء، فدنوت منه لأسمع وأنا مريضٌ، فسمعتُ أبي وهو يقول لأصحابه: أمّا بعدُ، فإنّي لا أعلم أصحاباً أوفى ولا خيراً من أصحابي، ولا أهل بيتٍ أبَرَّ ولا أَوصل من أهل بيتي، فجزاكم الله عنّي جميعاً خيراً، ألا وإنّي أظنّ يومنا من هؤلاء الأعداء غداً، ألا وإنّي قد أذنتُ لكم، فانطلقوا جميعاً في حلٍّ، ليس عليكم منّي ذِمامٌ، هذا الليل غشيكم فاتخذوه جَملاً)[2].

---

(١) عن احد اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام، قال: إنا لنصبر وإن شيعتنا لاصبر منا، قال: فاستعظمت ذلك فقلت: كيف يكون شيعتكم أصبر منكم!؟ فقال: إنا لنصبر على ما نعلم، وانتم تصبرون على ما لا تعلمون (الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق، (ت ٣٢٩ هـ / ٩٤٠ م)ـالكافي، دار الكتب الإسلامية، (طهران -١٣٦٥هـ). (٨ أجزاء): ج ٢ ص ٩٣، مستدرك الوسائل: ج ١١ ص ٢٨٤)

(٢) تاريخ الطبري:ج ٤: ٣١٧، المفيد، أبو عبد الله بن محمد بن النعمان (ت٤١٣ هـ / ١٠٢٢م)، الإرشاد، دار الكتب الإسلامية، ص ٢٥٨، الكامل في التاريخ:ج ٣: ٢٨٥، البلاذري، احمد بن يحيى (ت ٢٧٩ هـ/ ٨٩٣م): أنساب الأشراف، اوفسيت مكتبة المثنى/ بغداد:ج ٣: ٣٩٣، الخوارزمي، المقتل:ج، ١: ٣٤٩، ابن اعثم الكوفي، احمد بن عثمان (ت ٣١٤ هـ/ ٩٢٦م)،كتاب الفتوح ، ط١، مطبعة دائرة المعارف العثمانية (حيدر آباد - د٠ت).:ج ٥: ١٦٩.



وفي خبرٍ آخرَ: وليأخذ كلُّ رجل منكم بيد رجلٍ من إخوتي، وتفرّقوا في سواد هذا الليل، وذروني وهؤلاء القوم).

بل إنّه عليه السلام خيّر أولاد عقيلٍ باعتبارهم قد فقدوا الأب فقال (عليه السلام): (يا بني عقيل، حَسبكم من القتل بمسلمٍ، اذهبوا قد أذنتُ لكم).

قالوا: فما يقول النّاس؟! يقولون: أنّا تركنا شيخنا وسيّدنا وبني عمومتنا خير الأعمام، ولم نرمِ معهم بسهمٍ، ولم نطعن معهم برمحٍ، ولم نضرب معهم بسيفٍ، ولا ندري ما صنعوا؟ لا والله لا نفعل، ولكن تفديك أنفسنا وأموالنا وأهلونا، ونقاتل معك حتّى نرد موردك، فقبّح الله العيش بعدك)[1].

وكانت ردودُ الأصحاب آيةً من آيات الوفاء الإنساني الذي عزّ نظيرهُ في مسيرة الإنسانية[2].

لذلك بشّرهم الإمام الحسين، وما كانت هذ البشارة لتصدر منه عليه السلام إلّا بعد اجتيازهم الاختبار الأخير وهو التخيير بينه وبين الدنيا، فقد قال عليه السلام لهم: فإن كنتم قد وطّنتم أنفسكم على ما وطّنت نفسي عليه، فاعلموا أنّ الله يهب المنازل الشريفة لعباده باحتمال المكاره، وأنّ الله وإنْ كان خصّني مع مَن مضى من أهلي الذين أنا آخرهم بقاءً في الدنيا من الكرامات بما يسهل عليَّ معها احتمال المكروهات، فإنّ لكم شطر ذلك من كرامات الله تعالى، واعلموا أنّ الدنيا حُلوها ومُرّها حُلمٌ، والانتباهَ في

(١) تاريخ الطبري:ج٤: ٣١٧، الكامل في التاريخ،:ج ٣: ٢٨٥، الإرشاد: ٢٥٨، الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابوية القمي، (ت٣١٨هـ/ ٩٢٩م): الآمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، ط١، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، (طهران – ١٤١٧هـ) ص ١٣٣، المجلس ٣٠.

(٢) انظرها في: تاريخ الطبري:ج ٤: ٣١٧، الكامل في التاريخ،:ج ٣: ٢٨٥، الإرشاد: ٢٥٨، أمالي الصدوق: ١٣٣، المجلس ٣٠، رقم ١، أنساب الأشراف:ج٣ ص ٣٣٩، الفتوح:ج، ٥: ١٧٠، مقتل الحسين عليه السلام للخوارزمي:ج ١: ٢٥٠.

الآخرة، والفائزَ مَن فاز فيها، والشقيَّ مَن شقي فيها...)[1].

ومثل هذا التخيير منه عليه السلام قد حصل لمحمّد بن بشير الحضرمي و قد قيل له أُسِرَ ابنك بثغر الريّ، فقال: عند الله أحتسبه ونفسي، ما كنتُ أُحبُّ أن يؤسر وأن أبقى بعده، فسمع عليه السلام قوله فقال: (رحمك الله، أنت في حِلٍّ من بيعتي، فاعمل في فكاك ابنك.فقال: أكلتني السباعُ حيّاً إنْ فارقتك.قال: فاعطِ ابنك هذه الأثواب البرود يستعين بها في فداء أخيه، فأعطاه خمسةَ أثوابٍ قيمتها ألف دينار)[2].

فالمعروف أن الحروب تقتضي تحشيد الرجال والتكاثر بهم في ساحات القتال وليس تخييرهم بترك المعركة. إنّ هذا المبدأ العسكري لم يكن في حسابات سيد الشهداء لأنه لم يكن يبحث عن انتصاراتٍ آنيةٍ وإنما كان يخطط لتسلق ذروة المثل الأعلى ليكون علم هدايةٍ لجميع ذرات الوجود لا فقط لبني آدم.

**الثالث: التحقق من رغبة الناس الحقيقية في التغيير:**

إن الإمام مثله مثل الكعبة يزار ولا يزور[3]، له في أعناق الخلق طاعةٌ وعهدٌ

(١) التفسير الإمام العسكري: منشورات مؤسسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، قم، الطبعة الاولى ١٤٠٩هـ. ص ٢١٨، البحار:ج ١١: ١٤٩، رقم ٢٥.

(٢) اللهوف: ٣٤٠، ابن عساكر أيضاً في تاريخه (ترجمة الإمام الحسين عليه السلام، ٢٢١، حديث رقم ٢٠٢، ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري (ت ٢٣٠هـ/ ٨٤٤م)، الطبقات الكبرى، ط١، أعد فهارسها رياض عبد الله عبد الهادي، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٥م. في الحديث ١٠٠ من ترجمة الإمام الحسين من الطبقات الكبرى، ابن العديم كمال الدين عمر بن احمد بن هبة الله بن محمد، (ت٦٦٠هـ/ ١٢٦٢م). بغية الطلب في تاريخ حلب، تح د. سهيل زكار، ط١، دار الفكر، (بيروت - ١٩٨٨).ص٥١ ؛ العوالم: ٢٤٤، أعيان الشيعة:ج ١: ٦٠١.

(٣) عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أنت بمنزلة الكعبة تؤتى ولا تأتى فإن أتاك هؤلاء القوم فسلموها إليك يعنى الخلافة فأقبل منهم وأن لم يأتوك فلا تأتهم حتى يأتوك (الديلمي: (ت ٥٠٩هـ/ ١١١٥م).

الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول. لبنان-بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م:ج٥ ص ٤٠٦، ابن المغازلي علي بن محمد بن محمد الواسطي، ت ٤٨٣ هـ، المناقب: المطبعة الإسلامية، طهران. ص ١٠٦)



وميثاقٌ يجب عليهم الوفاء به فإن طلبوا منه أداء ما عليه بعد الوفاء، فعليه القيام بأمر الله فيهم وإن تخلفوا فله الخيار بما يراه هو نفسه لذلك، فإنّ الإمام الحسين عليه السلام كان عاملا بهذا المبدأ مع أهل الكوفة، لم يستجب لهم حتى شدّد عليهم العهود وأرسل الرسل والكتب، وبعد أن أرسلوا إليه عدّةَ رسلٍ متفرقين وتلاقت الرسل كلّها عنده، فقرأ الكتب، وسأل الرسل عن أمر الناس، ثمّ كتب مع هانئ بن هانئ السبيعي، وسعيد بن عبد الله الحنفي –وكانا آخر الرسل–: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحيمِ، مِن حُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ، إلى المَلأ مِنَ المُؤْمنينَ وَالمُسْلِمينَ، أَمّا بَعْدُ، فَإنَّ هانِئاً وَسَعيداً قَدِما عَلَيَّ بِكُتُبِكُمْ –وَكانا آخِرَ مَنْ قَدِمَ عَلَيَّ مِنْ رُسُلِكُمْ–، وَقَدْ فَهِمْتُ كُلَّ الَّذي اقْتَصَصْتُمْ وَذَكَرْتُم، وَمَقالَةَ جُلِّكُمْ: إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْنا إِمامٌ فَأَقْبِلْ، لَعَلَّ اللهَ أَنْ يَجْمَعَنا بِكَ عَلَى الْهُدى وَالْحَقِّ. وَقَدْ بَعَثْتُ إِلَيْكُمْ أَخي وَابْنَ عَمّي وَثِقَتي مِنْ أَهْلِ بَيْتي مُسْلِمَ بْنَ عَقيلٍ وَأَمَرْتُهُ أَنْ يَكْتُبَ إِلَيَّ بِحالِكُمْ وَأَمْرِكُمْ وَرَأْيِكُمْ. فَإِنْ كَتَبَ إِلَيَّ: أَنَّهُ قَدْ أَجْمَعَ رَأْيُ مَلَئِكُمْ، وَذَوِي الْفَضْلِ وَالْحِجى مِنْكُمْ، عَلى مِثْلِ ما قَدِمَتْ عَلَيَّ بِهِ رُسُلُكُمْ، وَقَرَأْتُ في كُتُبِكُمْ، أَقْدِمُ عَلَيْكُمْ وَشيكاً إِنْ شاءَ اللهُ، فَلَعَمْري مَا الإمام إِلاَّ الْعامِلُ بِالْكِتابِ، وَالآْخِذُ بِالْقِسْطِ، وَالدّائِنُ بِالْحَقِّ، وَالْحابِسُ نَفْسَهُ عَلى ذاتِ اللهِ، وَالسَّلامُ[1].

ثم بيّن لهم في رسالةٍ أخرى أنه في حالة الجهاد سوف يكون هو وأهل بيته معهم سواءً في ما يجب على المجاهدين، قال عليه السلام:

أَمَّا بَعْدُ: فَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّ رَسُولَ اللهَّ (صلى الله عليه وآله) قَدْ قَالَ فِي حَيَاتِهِ: مَنْ رَأَى سُلْطَاناً جَائِراً مُسْتَحِلًّا لِحُرُمِ اللهَّ نَاكِثاً لِعَهْدِ اللهَّ مُخَالِفاً لِسُنَّةِ رَسُولِ اللهَّ، يَعْمَلُ فِي عِبَادِ اللهَّ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ثُمَّ لَمْ يُغَيِّرْ بِقَوْلٍ وَلَا فِعْلٍ كَانَ حَقِيقاً عَلَى اللهَّ أَنْ يُدْخِلَهُ مدْخَلَهُ، وَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ قَدْ لَزِمُوا طَاعَةَ الشَّيْطَانِ وَتَوَلَّوْا عَنْ طَاعَةِ الرَّحْمَنِ وَأَظْهَرُوا الْفَسَادَ وَعَطَّلُوا الْحُدُودَ وَاسْتَأْثَرُوا بِالْفَيْءِ وَأَحَلُّوا حَرَامَ اللهَّ وَحَرَّمُوا حَلَالَهُ، وَإِنِّي أَحَقُّ

(١) تأريخ الطبري:ج ٣: ٢٧٨، الإرشاد: ٢٠٤، الكامل في التأريخ: ج ٢: ٥٣٤، بحار الأنوار: ج ٤٤: ٣٣٤، العوالم:ج ١٧: ١٨٣.

بِهَذَا الْأَمْرِ لِقَرَابَتِي مِنْ رَسُولِ اللهِّ (صلى الله عليه وآله)، وَقَدْ أَتَتْنِي كُتُبُكُمْ وَقَدِمَتْ عَلَيَّ رُسُلُكُمْ بِبَيْعَتِكُمْ أَنَّكُمْ لَا تُسَلِّمُونِي وَلَا تَخْذُلُونِي، فَإِنْ وَفَيْتُمْ لِي بِبَيْعَتِكُمْ فَقَدْ أَصِبْتُمْ حَظَّكُمْ وَرُشْدَكُمْ وَنَفْسِي مَعَ أَنْفُسِكُمْ وَأَهْلِي وَوُلْدِي مَعَ أَهَالِيكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ فَلَكُمْ بِي أُسْوَةٌ، وَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَنَقَضْتُمْ عُهُودَكُمْ وَخَلَعْتُمْ بَيْعَتَكُمْ فَلَعَمْرِي مَا هِيَ مِنْكُمْ بِنُكْرٍ، لَقَدْ فَعَلْتُمُوهَا بِأَبِي وَأَخِي وَابْنِ عَمِّي، وَالْمَغْرُورُ مَنِ اغْتَرَّ بِكُمْ، فَحَظَّكُمْ أَخْطَأْتُمْ وَنَصِيبَكُمْ ضَيَّعْتُمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ، وَسَيُغْنِي اللهُّ عَنْكُمْ، وَالسَّلَامُ[1].

فهذه نماذجُ من وسطية الإمام في الدعوة إلى المجاهدة، لم يكن الإجبار والإكراه سبيلاً فيها كما لم يكن ترك الناس بلا هداية، وإنما أمرٌ بين الأمرين في أوسع ممّا بين السماء والأرض بعد أن تبين الرشد من الغي وأدرك كلُّ امرئٍ تكليفهُ فلم يبقَ إلا التنبيه والإعذار إلى الله، وذلك لمَقالَةِ جُلِّهِمْ: إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْنا إِمامٌ فَأَقْبِلْ.

| | |
|---|---|
| أتته لأرجاس العراق صحائف | لها الوفق بدءٌ والنفاق ختامُ |
| ألأ اقدم إلينا أنت مولى وسيدٌ | لك الدهر عبدٌ والزمان غلامُ |
| ألا اقدم الينا إننا لك شيعة | وأنت لنا دون الأنام إمامُ |
| أغثنا رعاك الله أنت غياثنا | وأنت لنا في النائبات عصامُ |
| فلبّاهم لما دعوه ولم تزل | تلبّي دعاءَ الصارخين كرامُ (٢) |

**ثالثا: الوسطية في المخالفة:**

في حديثٍ للامام الصادق عليه السلام قوله: لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يُحْسِنْ صُحْبَةَ مَنْ صَحِبَهُ وَمُخَالَقَةَ مَنْ خَالَقَهُ وَمُرَافَقَةَ مَنْ رَافَقَهُ وَمُجَاوَرَةَ مَنْ جَاوَرَهُ وَمُمَالَحَةَ مَنْ مَالَحَهُ[3].

هذا الحديث يبين العظمة الأخلاقية التي يدعو إليها أئمة أهل البيت عليهم

(١) مقتل الخوارزمي: ج١ص ٢٣٤.
(٢) الابيات للدمستاني ينظر: شبر: جواد، أدب الطف أو شعراء الحسين، مطبعة شعاركو والصادق وقدموس والطباعة اللبنانية/ بيروت ١٩٦٩ – ١٩٧٧م.:ج٥ ص ٣٣٩.
(٣) البرقي، المحاسن، تحقيق جلال الدين الحسيني، (دار الكتب الإسلامية، ب.ت) ٠ ص٣٥٧.



السلام، فإذا أرادوا من شيعتهم ذلك فكيف بهم إذا تبنّوا ذلك بأنفسهم، لا شك أنهم سوف يضربون أسمى المثل في التطبيق لأنهم أصحاب القول والفعل لا يخالف فعلُهم قولَهم طرفة عينٍ، لأنهم أمرهم واحدٌ صادرٌ عن الواحد.

ولا شك فإن سيدَ شهدائهم بل سيد الشهداء مطلقا أبا عبد الله الحسين عليه السلام كان من شأنه أن يتخذ الوسطية في مخالفة أعدائه لأنه لم يكن له مع أحدٍ في الحقيقة عداءٌ وإنما كان يعادي الباطل حيثما كان فمن تلبّس بلباس الباطل كان عدوًّا له، ونجد منهجه هذا حتى مع أشد الناس له عداءً في زمان معاوية المغتصب للخلافة جورًا، ففي لقائِه معه في مكة لم يقرره مباشرة بجريمة قتل حجر بن عدي بل ألزمه من لسانه بما يوجب ذلك.

وذلك أنّه لما قتل معاويةُ حجرَ بن عديٍّ وأصحابَه، حجّ ذلك العام فلقي الحسينَ بن عليٍّ عليه السلام فقال: يا أبا عبد الله هل بلغك ما صنعنا بحجرٍ وأصحابه وأشياعِه وشيعةِ أبيك؟ فقال عليه السلام: وما صنعت بهم؟ قال: قتلناهم، وكفنّاهم، وصلّينا عليهم.

فضحك الحسين عليه السلام ثم قال: خصمك القوم يا معاوية، لكننا لو قتلنا شيعتك، ما كفناهم، ولا صلينا عليهم، ولا قبرناهم، ولقد بلغني وقيعتك في عليٍّ وقيامك ببغضنا، واعتراضك بني هاشم بالعيوب، فإذا فعلت ذلك فارجع إلى نفسك، ثم سلها الحق عليها ولها، فإن لم تجدها أعظم عيباً فما أصغر عيبك فيك، وقد ظلمناك يا معاوية فلا توترنَّ غير قوسك، ولا ترمينَّ غير غرضك، ولا ترمنا بالعداوة من مكانٍ قريبٍ، فإنك والله لقد أطعت فينا رجلاً ما قدم إسلامه، ولا حدث نفاقه، ولا نظر لك فانظر لنفسك أو دع[1].

ولو كان عليه السلام يحسب حساب ربح المعركة لأجهز على والي المدينة ولسقط

(١) الاحتجاج :ج ٢ ص٢٠.

الحجاز بكامله بيده ويتبع الحجاز الكوفة والعراق فلا يبقى ليزيد غير الشام ومصر، لكنه لم يفعل لأن المنهج الذي كان يراه سلام الله عليه لا يسمح له بهذا الفعل لأن فيه الغدر وحاشاه ذلك.

وقد أشار الإمام علي عليه السلام إلى ذلك قائلاً: والله ما معاوية بأدهى منِّي، ولكنه يغدر ويفجر، ولولا كراهية الغدر لكنت من أدهى الناس.ولكن كلُّ غُدرةٍ فُجرةٌ وكلُّ فُجرةٍ كُفرةٌ، ولكلِّ غادرٍ لواءٌ يُعرف به يوم القيامة، والله ما أُستُغفَل بالمكيدة، ولا استُغمَز بالشديدة[1].

ذكر الشيخ المفيد: لما مات الحسن عليه السلام تحركت الشيعة بالعراق وكتبوا إلى الحسين عليه السلام في خلع معاوية والبيعة له، فامتنع عليهم، وذكر أن بينه وبين معاوية عهداً وعقداً لا يجوز له نقضه، حتى تمضي المدة، فإذا مات معاوية نظر في ذلك.

فلما مات معاوية وذلك لنصفٍ من شهر رجب سنه ستين من الهجرة كتب يزيد إلى الوليد بن عتبة بن أبي سفيان وكان على المدينة من قِبل معاوية أن يأخذ الحسين عليه السلام بالبيعة له ولا يرخص له في التأخير عن ذلك، فأنفذ الوليد إلى الحسين في الليل فاستدعاه فعرف الحسين عليه السلام الذي أراد، فدعا جماعةً من مواليه وأمرهم بحمل السلاح، وقال لهم: إن الوليد قد استدعاني في هذا الوقت، ولست آمن أن يكلّفني فيه أمراً لا أجيبه إليه، وهو غيرُ مأمونٍ، فكونوا معي فإذا دخلتُ إليه فاجلسوا على الباب، فإن سمعتم صوتي قد علا فادخلوا عليه لتمنعوه عني.

فصار الحسين عليه السلام إلى الوليد بن عتبة فوجد عنده مروان بن الحكم فنعى إليه الوليدُ معاويةَ فاسترجع الحسين، ثم قرأ عليه كتابَ يزيدَ وما أمره فيه من أخذ البيعة منه له، فقال الحسين عليه السلام: إني لا أراك تقنع ببيعتي ليزيد سرًّا حتى أبايعه جهرًا فيعرف ذلك الناس، فقال له الوليد: أجل، فقال الحسين: فتصبح وترى رأيك في ذلك،



(١) الرضي، السيد الشريف، نهج البلاغة: لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، تح: صبحي الصالح، ط١ ، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م، بيروت:ج ٢ ص ١٨٠

فقال له الوليد: انصرف على اسم الله تعالى حتى تأتينا مع جماعة الناس.

فقال له مروان: والله لَئِن فارقك الحسين الساعة ولم يبايع لا قدرت منه على مثلها أبداً حتى تكثر القتلى بينكم وبينهِ. احبِس الرجل ولا يخرجْ من عندك حتى يبايعَ أو تضربَ عنقه، فوثب الحسين عليه السلام عند ذلك وقال: أنت يا ابن الزرقاء تقتلني أم هو؟ كذبتَ والله وأثمتَ، وخرج يمشي ومعه مواليه حتى أتى منزله.

وفي خبرٍ: بعث إلى الحسين عليه السلام فجاءه في ثلاثين من أهل بيته ومواليه (إلى أن قال): فغضب الحسين عليه السلام ثم قال: ويلي عليك يا ابن الزرقاء أنت تأمر بضرب عنقي؟ كذبتَ واللهِ وأثمتَ.

ثم أقبل على الوليد فقال: أيها الامير! إنّا أهلُ بيت النبوة، ومعدنُ الرسالة، ومختلَفُ الملائكة، وبنا فتح اللهُ، وبنا ختم الله، ويزيدُ رجلٌ فاسقٌ شاربُ الخمر، قاتلُ النفس المحرَّمة، معلنٌ بالفسق، ومثلي لا يبايع مثله، ولكن نُصبح وتصبحون، وننظر وتنظرون، أيُّنا أحقُّ بالبيعة والخلافة، ثم خرج عليه السلام[1].

وكان عليه السلام من شأنه وهديه ورحمته بالمكلَّفين أن يدعوَهم إلى جادة الصواب فإن لم يستجيبوا بيّن لهم العواقب التي تترتّب لهم وربما يفتح لمخالفيه بابا أخيراً من الرحمة وهذا ما لم نجده عند كلِّ داعيةٍ إلى هدفٍ لمن تمعّن في مسيرة العظماء والدعاة. فها هو سلام الله عليه يخيّر عبد الله بن الحر الجعفي إما أن يأتي معه وإلّا فليكن بعيدًا عن ساحة المعركة فإن مع سماع نداء استغاثة الحسين والتخلف عنه لا مجال فيه للتوبة إلا بالمشاركة، ولا منجَى من الهرب من النار لمن تخلّف، أما من كان بعيدًا فعسى ولعلَّ، ولو كان غير الحسين عليه السلام لتركه يهلك ولم يكن ليجني عليه بهلاكه لأنه اختاره بنفسه بتخلّفه عن نصر الحسين عليه السلام.

قال ابن أعثم: سار الحسين عليه السلام حتّى نزل في قصر بني مقاتل فإذا هو بفسطاطٍ

(١) الإرشاد ص ٢٠٠، أعيان الشيعة، ج ١، ص ٥٨٧.

مضروبٍ، ورمحٍ منصوبٍ، وسيفٍ معلّقٍ، وفرسٍ واقفٍ على مذوده، فقال الحسين عليه السلام: لِمَنْ هذَا الْفُسْطاطُ؟ فقيل: لرجلٍ يُقال له عبيد الله بن الحرّ الجعفي. قال: فأرسل الحسين عليه السلام برجلٍ من أصحابه يقال له الحجّاج بن مسروق الجعفي. فأقبل حتّى دخل عليه في فسطاطه فسلّم عليه، فردّ عليه السلام، ثمّ قال: ما وراءك؟ فقال الحجّاج: والله! ورائي يا ابن الحرّ! والله! قد أهدى اللهُ إليك كرامةً إن قبلتَها! قال: وما ذاك؟ فقال: هذا الحسين بن عليّ (عليهما السلام) يدعوك إلى نصرته، فإن قاتلت بين يديه أُجرت، وإن متّ فإنّك استشهدت! فقال له عبيد الله: والله! ما خرجتُ من الكوفة إلاّ مخافة أن يدخلها الحسين بن عليّ (عليهما السلام) وأنا فيها فلا أنصره، لأنّه ليس في الكوفة شيعةٌ ولا أنصارٌ إلاّ وقد مالوا إلى الدنيا إلاّ من عصم اللهُ منهم، فارجع إليه وخبّره بذاك. فأقبل الحجّاج إلى الحسين عليه السلام فخبّره بذلك، فقام الحسين عليه السلام ثمّ صار إليه في جماعةٍ من إخوانه، فلمّا دخل وسلّم وثب عبيد الله بن الحرّ من صدر المجلس، وجلس الحسين، فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: أَمّا بَعْدُ، يا ابْنَ الْحُرِّ! فَإِنَّ مِصْرَكُمْ هذِهِ كَتَبُوا إِلَيَّ وَخَبَّرُوني أَنَّهُمْ مُجْتَمِعُونَ عَلى نُصْرَتي، وَأَنْ يَقُومُوا دُوني وَيُقاتِلُوا عَدُوّي، وَأَنَّهُمْ سَأَلُوني الْقُدُومَ عَلَيْهِمْ، فَقَدِمْتُ، وَلَسْتُ أَدْري الْقَوْمَ عَلى ما زَعَمُوا، لِأَنَّهُمْ قَدْ أَعانُوا عَلى قَتْلِ ابْنِ عَمّي مُسْلِمِ ابْنِ عَقيلٍ رَحِمَهُ اللهُ وَشيعَتِهِ. وَأَجْمَعُوا عَلَى ابْنِ مَرْجانَةَ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ زِياد يُبايِعُني لِيَزيدَ ابْنِ مُعاوِيَةَ، وَأَنْتَ يا ابْنَ الْحُرِّ فَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلّ مُؤاخِذُكَ بِما كَسَبْتَ وَأَسْلَفْتَ مِنَ الذُّنُوبِ فِي الأَيّامِ الْخالِيَةِ، وَأَنا أَدْعُوكَ في وَقْتي هذا إلى تَوْبَةٍ تَغْسِلُ بِها ما عَلَيْكَ مِنَ الذُّنُوبِ، وَأَدْعُوكَ إلى نُصْرَتِنا أَهْلَ الْبَيْتِ، فَإِنْ أُعْطِينا حَقَّنا حَمِدْنَا اللهَ عَلى ذلِكَ وَقَبِلْناهُ، وَإِنْ مُنِعْنا حَقَّنا وَرُكِبْنا بِالظُّلْمِ كُنْتَ مِنْ أَعْواني عَلى طَلَبِ الْحَقِّ. فقال عبيد الله بن الحرّ: والله! يا ابن بنت رسول الله! لو كان لك بالكوفة أعوانٌ يقاتلون معك لكنت أنا أشدّهم على عدوّك، ولكنّي رأيت شيعتك بالكوفة وقد لزموا منازلهم خوفاً من بني أميّة ومن سيوفهم، فأُنشدك بالله أن تطلب منّي هذه المنزلة! وأنا أواسيك بكلّ ما أقدر عليه وهذه فرسي ملجمةٌ، والله ما طلبتُ عليها شيئاً إلاّ أذقتُه حياض الموت، ولا طُلبتُ وأنا عليها فلُحِقتُ، وخذ سيفي هذا، فوالله ما ضربتُ به إلاّ قطعتُ. فقال له الحسين

عليه السلام): يَا ابْنَ الْحُرِّ! ما جِئْناكَ لِفَرَسِكَ وَسَيْفِكَ، إِنَّما أَتَيْناكَ لِنَسْأَلَكَ النُّصْرَةَ، فَإِنْ كُنْتَ قَدْ بَخِلْتَ عَلَيْنا بِنَفْسِكَ فَلا حاجَةَ لَنا في شَيْءٍ مِنْ مالِكَ، وَلَمْ أَكُنْ بِالَّذي أَتَّخِذُ الْمُضِلّينَ عَضُداً، لِأَنّي قَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ الله (صلى الله عليه وآله) وَهُوَ يَقُولُ: من سمع داعية أهل بيتي، ولم ينصرهم على حقّهم ألا أكبّه الله على وجهه في النار. ثمّ سار الحسين عليه السلام من عنده ورجع إلى رحله.[1]

ومن وجوه وسطية الإمام الحسين في مخالفة من خالفة أنه عليه السلام كان كثير الوعظ للقوم قبل القتال وفي أثناء القتال، وكان له بسيرة أبيه أمير المؤمنين عليه السلام هديًا في تأخير القتال رغبةً في اهتداء البعض ممّن يرغب في المضيّ إليه، فمِن كلامٍ له عليه السلام وقد استبطأ أصحابُه إذنَه لهم في القتال بصفين. أمّا قولكم: أكلّ ذلك كراهية الموت؟ فوالله ما أبالي أَدَخلت إلى الموت أو خرج الموت إليّ. وأمّا قولكم شكًّا في أهل الشّام فوالله ما دفعت الحرب يوما إلاّ وأنا أطمع أن تلحق بي طائفةٌ فتهتدي بي، وتعشو إلى ضوئي، وذلك أحبّ إليّ من أن أقتلها على ضلالها، وإن كانت تبوء بآثامها.

وذلك أنه يأمل بتأخير الحرب كي يهتدي البعض إلى طريق الحق والصواب. وجاء في الحديث: يا عليّ لئن يهدي اللهّ بك رجلاً خيرٌ لك مما طلعت عليه الشمس أو غربت.

لأنه صلوات الله عليه يرى في ذلك حق الإمام على رعيته أن يبين لهم، بل أحالهم على التثبّت في أمره إلى قومٍ هم عندهم موثوقون فعدّ لهم من الصحابة الخدري وجابر وسهل الساعدي رغبةً منه عليه السلام أن يبيّن لمن خدعه بنو أمية لئلا تكون لأحدٍ حجةٌ في أمره.

لذلك دعا عليه السلام براحلته فركبها، ونادى بأعلى صوته: يا أهل العراق وجُلّهم يسمعون فقال: أيّها النّاس، اسمعوا قولي ولا تعجلوا حتّى أعِظكم بما يحقّ لكم

(١) الفتوح: ج٥ ص ٨٣، المشهدي، الميرزا محمد، تفسير كنز الدقائق، تحقيق حسين دركاهي، دار الغدير، ط١، قم ١٤٢٤هـ-٢٠٠٠م.:ج ٦، ص٥٤.

عليَّ، وحتّى أُعذِر إليكم، فإنْ أعطيتموني النَّصَف كنتم بذلك أسعد، وإنْ لم تعطوني النَّصف من أنفسكم (فأجمعوا رأيكم ثمّ لا يكنْ أمركم عليكم غُمّة ثمَّ اقضوا إليَّ ولا تنظرون، إنَّ وليِّيَ الله الذي نزّل الكتاب وهو يتولّى الصالحين).

أمّا بعد، فانسبوني فانظروا مَن أنا، ثمّ ارجِعوا إلى أنفسكم وعاتبوها، فانظروا هل يصلحُ لكم قتلي وانتهاك حرمتي؟! ألستُ ابن بنت نبيّكم، وابن وصيّه وابن عمِّه، وأوّل المؤمنين المصدّق لرسول الله بما جاء به من عند ربّه؟ أو ليس حمزة سيّد الشهداء عمّي؟ أو ليس جعفر الطيّار في الجنّة بجناحين عمِّي؟ أو لم يَبلغكم ما قال رسول الله لي ولأخي: هذان سيّدا شباب أهل الجنّة؟

فإنْ صدّقتموني بما أقول وهو الحقّ، والله ما تعمّدت كذباً منذ علمتُ أنّ الله يمقت عليه أهله، وإن كذّبتموني فإنّ فيكم مَن إنْ سألتموه عن ذلك أخبَرَكم، سلوا جابر بن عبد الله الأنصاريّ، وأبا سعيد الخدري، وسهل بن سعد الساعديّ، وزيد ابن أرقم، وأنس بن مالك، يخبروكم أنّهم سمعوا هذه المقالة من رسول الله (صلّى الله عليه وآله) لي ولأخي، أمَا في هذا حاجزٌ لكم عن سفك دمي؟!.

ثم قرّب لهم صورةَ الحال مُستخدما صلوات الله عليه المبادئ التي يؤمنون بها من النسب والقرابة والتي ينبغي للعربي المحافظة عليها وما جبلت عليه عاداتهم من نصرة القريب ظالما أو مظلوما، فقال لهم عليه السلام:

فإنْ كنتم في شكٍّ من هذا، أفتشكّون أنّي ابن بنت نبيّكم؟! فوالله ما بين المشرق والمغرب ابن بنت نبيٍّ غيري فيكم ولا في غيركم، ويحكم! أتطلبوني بقتيلٍ منكم قتلته؟! أو مالٍ لكم استهلكته؟! أو بقصاص جراحةٍ؟!

فلما رأى أنّ ذلك غيرُ نافعٍ أبان لجموع الجيوش الزاحفة على اختلاف أسباب حشدها أنه ما جاء ليفرض نفسه -وإن كان مُحِقًّا لو فعل بحكم إمامته على الخلق- إنما جاء تلبيةً لدعوة الكبار من قادتهم.



فنادى عليه السلام: يا شبث بن ربعيّ، يا حجّار بن أبجر، يا قيس بن الأشعث، يا يزيد بن الحارث، ألمْ تكتبوا إليَّ أن قد أينعت الثمار واخضرّ الجناب، وإنّما تقدِم على جُندٍ لك مُجنَّدة؟!

فقال له قيس بن الأشعث: ما ندري ما تقول! ولكن انزِل على حكم بني عمّك، فإنّهم لن يُروك إلاّ ما تحبّ!

وحتى لايقع في نفس أيِّ فردٍ من القوم أن ثمة سبيلاً إلى الصلح فلا يحتاج أحدهم إلى الذهاب إلى صف الحسين حسم سيد الشهداء صلوات الله عليه أمره بالقول:

لا أعطيهم بيدي إعطاء الذليل ولا أقر إقرار العبيد.

وما ادخر سيد الشهداء أيّ وسيلةٍ في نصح القوم وبيان أحقيته في النصرة من آل أمية، حتى الشواهد الشعرية فنراه يستشهد بالشعر لعل أمة الشعر والأدب ترعوي عن غيّها وتعرف حقه ومقامه مبيناً من شاهده هذا أنه جارٍ على سنن الماضين مستشهداً بأبيات فروة بن مسيك المرادي:

| | |
|---|---|
| فإنْ نُهزم فهزّامون قِدماً | وإنْ نُغلبْ فغير مُغلَّبينا |
| وما إنْ طبنا جُبنٌ ولكنْ | منايانا ودولة آخرينا |
| إذا ما الموت رفع عن أُناسٍ | كلاكله أناخ بآخرينا |
| فأفنى ذلكم سروات قَومي | كما أفنى القرون الأوّلينا |
| فلو خلُد الملوك إذاً خلُدنا | ولو بقيَ الملوك إذاً بقينا |
| فقل للشامتين بنا أفيقوا | سيلقى الشامتون كما لقينا |

وكان يأذن لأصحابه الكرام في وعظ أهل الكوفة (في جيش ابن زياد) لعلهم يرجعون إلى طريق الهداية.

فقد تقدّم نحو القوم في نفر من أصحابه، وبين يديه بريرٌ بن خضير الهمداني، فقال له الحسين: كَلِّم القوم يا بريرُ وانصحهم، فتقدّم بريرٌ حتى وقف قريباً من القوم،

والقوم قد زحفوا إليه عن بكرة أبيهم، فقال لهم برير: يا هؤلاء، اتّقوا الله فإنّ ثِقل محمّد قد أصبح بين أظهركم، هؤلاء ذرّيته وعترته وبناته وحرمه، فهاتوا ما عندكم؟ وما الذي تريدون أن تصنعوا بهم؟!

فقالوا: نريد أن نمكّن منهم الأمير عبيد الله بن زياد فيرى رأيه فيهم.

فقال بريرٌ: أفلا ترضون منهم أن يرجعوا إلى المكان الذي أقبلوا منه؟! ويلكم يا أهل الكوفة، أنسيتم كتبكم إليه وعهودكم التي أعطيتموها من أنفسكم وأشهدتم الله عليها، وكفى بالله شهيداً؟! ويلكم، دعوتم أهل بيت نبيّكم وزعمتم أنّكم تقتلون أنفسكم من دونهم، حتّى إذا أتوكم أسلمتموهم لعُبَيد الله، وحَلأتموهم عن ماء الفرات الجاري، وهو مبذولٌ يشرب منه اليهود والنصارى والمجوس، وترِده الكلاب والخنازير، بئسما خلفتم محمّداً في ذرّيته، ما لكم؟! لا سقاكم الله يوم القيامة، فبئس القوم أنتم.

فقال له نفرٌ منهم: يا هذا ما ندري ما تقول؟

فقال بريرٌ: الحمدُ لله الذي زادني فيكم بصيرةً، فجعلَ القوم يرمونه بالسهام، فرجع بريرٌ إلى ورائه[1].

**رابعاً: الوسطية في الجهاد:**

إن للجهاد والقتال شروطاً، وهو لا ينبغي لمن لا تتوفر فيه الدعوة إليها أو التلبس بصفة المجاهدين، فربما كان بعضُ من يدّعي أنه مجاهدٌ ممن يجب على المسلمين مجاهدته.

عن أبي عمرو الزبيري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له أخبرني عن الدعاء إلى الله والجهاد في سبيله أهو لقومٍ لايحلّ إلا لهم ولا يقوم به إلا من كان منهم أم هو مباحٌ لكل من وحّد الله عز وجل وآمن برسوله صلى الله عليه وآله ومن كان كذا فله أن يدعو إلى الله عزوجل وإلى طاعته وأن يجاهد في سبيله؟ فقال: ذلك لقوم لا يحل إلا

(١) اللهوف: ٤٢، تاريخ ابن عساكر، ترجمة الإمام الحسين عليه السلام ص ٣١٧، رقم ٢٧٣، مقتل الحسين عليه السلام للخوارزمي:ج ٢ ص ٨.



لهم ولا يقوم بذلك إلا من كان منهم، قلت: من أولئك؟ قال: من قام بشرائط الله عز وجل في القتال والجهاد على المجاهدين فهو المأذون له في الدعاء إلى الله عزو جل ومن لم يكن قائما بشرائط الله عز وجل في الجهاد على المجاهدين فليس بمأذون له في الجهاد، ولا الدعاء إلى الله حتى يحكم في نفسه ما أخذ الله عليه من شرائط الجهاد...

(إلى ان يقول)

...ولسنا نقول لمن أراد الجهاد وهو على خلاف ما وصفنا من شرائط الله عز وجل على المؤمنين والمجاهدين: لا تجاهدوا ولكن نقول: قد علّمناكم ما شرط الله عز وجل على أهل الجهاد الذين بايعهم واشترى منهم أنفسهم وأموالهم بالجنان فليصلح امرؤٌ ما علم من نفسه من تقصيرٍ عن ذلك وليعرضها على شرائط الله فإن رأى أنه قد وفى بها وتكاملت فيه فإنه ممن أذن الله عز وجل له في الجهاد فإن أبى أن لا يكون مجاهدا على ما فيه من الإصرار على المعاصي والمحارم والإقدام على الجهاد بالتخبيط والعمى والقدوم على الله عز وجل بالجهل والروايات الكاذبة، فلقد لعمري جاء الأثر في من فعل هذا الفعل (أنّ الله عز وجل ينصر هذا الدين بأقوامٍ لاخلاق لهم) فليتقِ اللهَ عز وجل امرؤٌ وليحذر أن يكون منهم، فقد بين لكم ولا عذر لكم بعد البيان في الجهل[1].

كان سيد الشهداء محافظا على أصول الجهاد مراعياً الوقت المناسب للنهوض، فقد كان صلوات الله عليه صامتاً طوال هدنة الإمام الحسن عليه السلام مع معاوية وبعد شهادتة الإمام الحسن طيلة فترة حكم معاوية رعايةً للعهود والمواثيق التي أعطاها الإمام الحسن عليه السلام.

لكنه عليه السلام في تلك الفترة لم يدع ترويع ولاة معاوية بنوعٍ من الحركات الشبيه بالاحتجاجات العسكرية وكان (سلام الله عليه) يحدّ من توسع أطماع معاوية وولاته – خصوصا في الحجاز– من خلال حشد كبار المسلمين في زمانه ضد الولاة وبيان معايبه-،

(١) الكليني الكافي، ج ٥، ص ٢٥٠.

ففي ولاية الوليد دعا سيد الشهداء إلى إحياء حلف الفضول[1].

فقد كان بينه عليه السلام وبين الوليد بن عتبة بن أبى سفيان كلامٌ في مالٍ كان بينهما بذي المروة، والوليد يومئذ أمير المدينة في أيام معاوية، فقال الحسين عليه السلام: أيستطيل الوليد عليَّ بسلطانه! أقسم بالله لينصفنِّي من حقّي أو لآخذنّ سيفي ثم أقوم في مسجد الله فأدعو بحلف الفضول! فبلغت كلمته عبد الله بن الزبير، فقال: أحلف بالله لئن دعا به لآخذن سيفي، ثم لأقومنّ معه حتى ينتصف أو نموت جميعا. فبلغت المسور بن مخرمة بن نوفل الزهري، فقال: مثل ذلك، فبلغت عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله التيمي، فقال مثل ذلك، فبلغ ذلك الوليد بن عتبة، فأنصف الحسين عليه السلام من نفسه حتى رضي.

قال الزبير: وقد كان للحسين عليه السلام مع معاوية قصةٌ مثل هذه، كان بينهما كلامٌ في أرضٍ للحسين عليه السلام، فقال له الحسين عليه السلام: اختر مني ثلاث خصالٍ، إما أن تشتري

(١) حلف الفضول هو أحد أحلاف الجاهلية الأربعة التي شهدتها قريش، وقد عقد الحلف في دار عبد الله بن جدعان التيمي القرشي أحد سادات قريش وذلك بين عدد من عشائر قبيلة قريش في مكة، وذلك شهر ذي القعدة سنة ٥٩٠ م بعد شهر من انتهاء حرب الفجار بين كنانة و قيس عيلان. وقد شهد النبي محمد صلى الله عليه وآله هذا الحلف قبل بعثته وله من العمر ٢٠ سنة، وقال عنه لاحقا: (لقد شهدت مع عمومتي حلفا في دار عبد الله بن جدعان ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو دعيت به في الإسلام لأجبت) قام في الدعوة للحلف الزبير بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، وقال: (ما لهذا منزل) فاجتمعت هاشم وزهرة وتيم بن مرة في دار عبد الله بن جدعان التيمي القرشي وكان سيد قريش، فصنع لهم طعاما، وتحالفوا في ذي القعدة، فتعاقدوا وتعاهدوا بالله ليكونن يدا واحدة مع المظلوم على الظالم حتى يؤدى إليه حقه ما بل بحر صوفة وما رسا حراء وثبير مكانهما، وعلى التأسي في المعاش فسمت قريش ذلك الحلف حلف الفضول وقالوا: لقد دخل هؤلاء في فضل من الأمر، ثم مشوا إلى العاص بن وائل فانتزعوا منه سلعة الزبيدي فدفعوها إليه (ظ: البداية والنهاية: ج ٢ ص ٣٥٥، الغزالي،محمد السقا (المتوفى: ١٤١٦هـ، فقه السيرة المؤلف: دار القلم – دمشق تخريج الأحاديث: محمد ناصر الدين الألباني الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ،ص ٧٢،السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله الخثعمي، (ت٥١٨هـ / ١١١٦م). الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، تح مجدي منصور الشورى، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت – ١٩٩٧).ص ٢٤١،الكامل في التاريخ: ج ٢ ص ٤٢)

مني حقي، وإما أن ترده عليّ، أو تجعل بيني وبينك ابن عمر أو ابن الزبير حكما، وإلا فالرابعة، وهي الصيلم، قال معاويه: وما هي؟ قال: أهتف بحلف الفضول، ثم قام فخرج وهو مغضبٌ، فمر بعبد الله بن الزبير فأخبره، فقال: والله لئن هتفت به وأنا مضطجعٌ لأقعدنّ، أو قاعدٌ لأقومنّ، أو قائمٌ لأمشينَّ، أو ماشٍ لأسعينّ، ثم لتَنفدنّ روحي مع روحك، أو لينصفنّك. فبلغت معاوية، فقال: لا حاجة لنا بالصيلم، ثم أرسل إليه أن ابعث فانتقد مالك، فقد ابتعناه منك(1).

إن مثل هذه الحركات التي قد نسميها بأنها أشبه بحركاتٍ تعرضية كانت تحد من طغيان معاوية وتزيده خوفاً كلما أراد الإقدام على محاولة التعدي على حقوق المسلمين، ولكنه -كما مر- يغدر ويفجر، رغم ذلك نصب على الأمة يزيدَ فهل يبايع الحسين عليه السلام مثلهُ، أبداً لقد كانت كلمته عنوان الأحرار في كلِّ زمانٍ (مثلي لا يبايع مثله) في بيانٍ منه أنّ كلَّ حرٍ وأبيٍّ يتخذ من الإمام الحسين عليه السلام مثلاً سامياً لا يميل إلى من مثل يزيد الخمور الفجور في كل زمانٍ وكم في التاريخ والحاضر من يزيدٍ.

كان الإمام عليه السلام وسطيًّا في مخالفته للبيعة -مثلا- فقد أراد أن ينقض على الوالي الأموي في المدينة البيعة علناً وهم أرادوها جهراً فقلب عليهم تدبيرهم.

فهو عليه السلام سلك منهج الوسطية السلمية في مخالفة خصومه ولنا في سيرته بهذا الاتجاه شواهدُ وأمثلةٌ عديدةٌ منها:

**أولا: عدم اختيار اليمن أو أيٍّ بلادٍ أخرى محصنةٍ:**

الحسين (صلوات الله عليه) خارجٌ لطلب الإصلاح فلا بد أن يخرج إلى قومٍ لديهم الاستعداد لذلك الإصلاح أو أنهم يطلبونه ولو باللسان فقط وهذا لم يكن من أيِّ مصرٍ من أمصار الإسلام سوى الكوفة وتلك بطبيعة الحال فضيلة فان مكة والمدينة

(1) شرح نهج البلاغة: ج ١٥، ص ٢٢٦، الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (ت ٣٥٦هـ / ٩٦٦ م):
الأغاني، تح: علي محمد البجاوي، مؤسسة جمال للطباعة (بيروت - دت): ج١٧، ص ٢١٦.

والشام واليمن ومصر لم يكن لها شأنٌ يذكر في المطالبة بعملية إصلاح نظام الحكم في الإسلام وربما يفهم من مجموع الأحداث رضا وولاء الناس شبه المطلق لبني أمية.

ولما خرج الحسين عليه السلام من المدينة وأجاب رسل أهل الكوفة وعرف كبار الصحابة معارضته لبني أمية بامتناعه عن البيعة ليزيد عرضوا عليه التحصن باليمن أو بالمناطق الجبلية الوعرة التي لا يستطيع جيش يزيد اختراقها، فهذا محمّد بن الحنفية يقول له: (تخرج إلى مكّة، فإن اطمأنّت بك الدار بها فذاك، وإن تكن الأُخرى خرجت إلى بلاد اليمن، فإنّهم أنصار جدّك وأبيك، وهم أرأف الناس وأرقّهم قلوباً وأوسع الناس بلاداً، فإن اطمأنّت بك الدار وإلاّ بالرمال وشعوب الجبال، وجزت من بلد إلى بلد، حتى تنظر ما يؤول إليه أمر الناس، ويحكم الله بيننا وبين القوم الفاسقين)[1].

وهذا الطرمّاح يقول له: (فإن أردت أن تنزل بلداً يمنعك الله به حتى ترى من رأيك، ويستبين لك ما أنت صانعٌ، فسرْ حتى أُنزلك مِناع جبلنا الذي يُدعى (أجأ)، فأسير معك حتى أُنزلك (القُريّة)[2]..

وفي نصٍّ آخرَ: (فإن كنت مُجمعاً على الحرب فانزل (أجأ)، فإنّه جبلٌ منيعٌ، والله، ما نالنا فيه ذلٌّ قطّ، وعشيرتي يرون جميعاً نصرك، فهم يمنعونك ما أقمت فيهم)[3].

**ثانيا: عدم اتخاذ مكة ساحةً للقتال:**

ومن أمثلة وسطية الحسين في المخالفة أنه عليه السلام لمْ يتخذْ من مكةَ المكرمةَ حرمَ الله الآمنَ ساحةً للقتال، فإن لمكةَ مكانةً خاصةً عند المسلمين لم يشأ أن يهتك الإمام الحسين حرمتها ويجعلها ساحةً للقتال، ولا شك في أنه لو اتخذها لم يكن يأمن أن تهتك حرمتها فيخسر بذلك أسمى أهداف نهضته وهي حفظ الحرم ولَمّا كان بينه وبين ابن الزبير فرقٌ، لأن العدوَّ لا يميز بين الحرمات قط ولو كان له تمييزٌ فإن حرمة دم الحسين أعظم من

(١) الفتوح:ج٥: ٢٢.

(٢) تاريخ الطبري:ج ٣: ٣٠٨.

(٣) مُثير الأحزان: ٣٩-٤٠.



حرمة الكعبة، إلّا أن الارتكاز الذهني عند عموم المسلمين بحرمة الكعبة ثابتٌ ونافعٌ لتثبيت المقدسات الإسلامية.

عن عبد الله بن سليم والمذري بن المشمعل الأسديين قالا: خرجنا حاجَّيْن من الكوفة حتّى قدمنا مكّة فدخلنا يوم التروية، فإذا نحن بالحسين عليه السلام وعبد الله بن الزبير قائمين عند ارتفاع الضحى فيما بين الحجر والباب، فتقرّبنا منهما فسمعنا ابن الزبير وهو يقول للحسين عليه السلام: إن شئت أن تقيم أقمت فولّيت هذا الأمر فآزرناك وساعدناك ونصحنا لك وبايعناك. فقال له الحسين عليه السلام: إنَّ أبي حَدَّثَني أَنَّ بِها كَبْشاً يَسْتَحِلُّ حُرْمَتَها! فَما أُحِبُّ أَنْ أَكُونَ أَنا ذلِكَ الْكَبْشَ.[1]

**ثالثا: عدم مباغتة الحر الرياحي:**

ومن وجوه وسطية الإمام الحسين في الجهاد أنه عليه السلام لم يتخذ كل الوسائل المتاحة وغير المتاحة لكسب المعركة وإنما كانت دعوتُه إلهيّةً وجهادُه إلهيًا، فهو عليه السلام لم يشأ أن يباغت الحر الرياحي وأصحابه في الصحراء ويبدد جيشه ويدخل الكوفة ليستولي عليها فان هذا كان ميسوراً له لو أراد، لا سيما وأنّ القوم وصلوه وهم عطشى، لكن الإمام صلوات الله عليه رفض هذا المنهج النفعي وهو إنما خرج لطلب الإصلاح والذي تقدم منهجُ إفسادٍ يعتمد الغلبة بغض النظر عن الآثار التي سوف تترتب على القيم الأخلاقية الربانية.

إن أمر الإصلاح الذي طلبه الإمام الحسين هو إصلاح القيم والمبادئ النبوية الإلهية التي هدمها بنو أمية، بإشاعة الغدر والانتقام ونبذ المسامحة مع الأعداء.

فلمّا بانت له عليه السلام طلائعُ خيل الحر مال بأصحابه إلى ذي حسمٍ. فما كان بأسرع من أن طلعت هوادي الخيل فتبينّها أصحاب الحسين وعدلوا. فلمّا رأوهم عدلوا عن الطريق عدلوا إليهم، كأنّ أسنتهم اليعاسيب، وكان راياتهم أجنحة الطير، فاستبقوا إلى ذي حسمٍ فسبقهم أصحاب الحسين عليه السلام إليه، وأمر الحسين عليه السلام بأبنيته

(١) تأريخ الطبري:ج ٣: ٢٩٥، وقعة الطف، ص ١٥٢.

فضُربت، وجاء القوم زهاء ألف فارسٍ مع رئيسهم الحر بن يزيد التميمي الرياحي حتّى وقف هو وخيله مقابل الحسين عليه السلام في حرّ الظهيرة، وقد أخذ العطش منهم ما أخذ، هذا والحسين وأصحابه معتمّون متقلدون أسيافهم.

ولمّا رآهم الحسين عليه السلام، وقد أثّر العطش بهم في تلك الظهيرة، وحرّ البادية والهجير، هذا والشمس في كبد السماء ترسل أشعتها الوقّادة عليهم وهم من غير ماءٍ، أمر عليه السلام أصحابه وفتيانه، وقال: اسقوهم الماء، ورشّفوا الخيل ترشيفاً.

فأقبل أصحاب الحسين عليه السلام يملأون القصاع والطساس من الماء ثمّ يدنونها من الفرس، فإذا عبّ الرجل فيها ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً عزلت، وربّما يُسقى الفارس قبلها، وسقى الآخر وفرسه حتّى سقوهم عن آخرهم.

قال علي بن الطعّان المحاربي: كنت مع الحرّ يومئذ فجئت في آخر مَنْ جاء من أصحابه، فلمّا رأى الحسين عليه السلام ما بي وبفرسي من العطش، قال: أَنِخِ الروايةَ، والراويةُ عندي السقاءُ، ثمّ قال: يا ابنَ الأخ، أَنِخِ الجمل، فأنختُه، فقال: اشربْ . فجعلت كلّما أشرب سال الماء من السقاء، فقال الحسين عليه السلام: اخنث السقاء . أي اعطفه، فلم أدرِ كيف أفعل، فقام عليه السلام بنفسه فخنثه، فشربتُ وارتويتُ وسقيتُ فرسي.

قالوا: وكان مجيء الحرّ بن يزيد من القادسية، وقد كان عبيد الله بن زياد بعث الحصين بن نمير وأمره أن ينزل القادسية، وتقدّم الحرّ بين يديه في ألف فارس يستقبل بهم الحسين عليه السلام.

فلمّا شرب الحرّ الماء ومَنْ معه، وتغمرت خيلهم، جلسوا جميعاً في ظلّ خيولهم وأعنّتها في أيديهم حتّى حضرت صلاة الظهر. أمر الحسين عليه السلام الحجاج بن مسروق الجعفي أن يؤذّن فأذّن، فلمّا حضرت الإقامة خرج الحسين عليه السلام من خبائه في إزار ونعلين، فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: إنّه قد نزل من الأمر ما قد ترون، وإنّ الدنيا قد تغيّرت وتنكّرت، وأدبر معروفُها، فلم يبقَ منها إلاّ صبابةٌ كصبابة الإناء، وخسيسُ عيشٍ كالمرعى الوبيل. ألا ترون إلى الحق لا يُعمل به، وإلى الباطل لا يُتناهى عنه، ليرغب

المؤمن في لقاء الله محقّاً، فإنّي لا أرى الموت إلاّ سعادة والحياة مع الظالمين إلاّ برماً.

قال: فقام زهير بن القين البجلي فقال لأصحابه: تتكلّمون أم أتكلم؟ قالوا: بل تكلّم. فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: قد سمعنا هداك الله يابن رسول الله مقالتك، والله لو كانت الدنيا لنا باقيةً، وكنّا فيها مخلّدين إلاّ أنّ فراقها في نصرتك ومواساتك لآثرنا الخروج معك على الإقامة فيها.

قال: فدعا الحسين عليه السلام له.

ثمّ التفت إلى أصحاب الحرّ، وقال: أيها الناس، إنّي لم آتيكم حتّى أتتني كتبُكم، وقدمتْ على رُسُلكم أن أقْدمْ علينا، فإنّه ليس لنا إمامٌ غيرك لعل الله أن يجمعنا بك على الهدى والحق. فإن كنتم على ذلك فقد جئتكم، فأعطوني ما أطمئن إليكم من عهودكم ومواثيقكم، وإن لم تفعلوا وكنتم لقدومي كارهين انصرفت عنكم إلى المكان الذي جئت منه إليكم. فسكتوا عنه ولم يتكلّم أحدٌ منهم بكلمةٍ، فقال للمؤذن: أقم. فأقام الصلاة، فالتفت الحسين عليه السلام إلى الحرّ وقال له: أتريد أن تصلّي بأصحابك؟. قال: لا، بل تصلّي أنت ونصلّي بصلاتك. فصلّى الحسين بهم جميعاً.

ولّما فرغ من صلاته دخل خباءه فاجتمع إليه أصحابه، وانصرف الحرّ إلى مكانه المعدّ له فدخل خيمته واجتمع إليه جماعةٌ من أصحابه، وعاد الباقون إلى صفّهم الذي كانوا فيه فأعادوه، ثمّ أخذ كلُّ رجلٍ منهم بعنان دابته وجلس في ظلّها.

ولّما كان وقت العصر أمر الحسين عليه السلام أصحابه أن يتهيأوا للصلاة ففعلوا، ثمّ أمر مناديه فنادى بالعصر وأقام، فتقدّم الحسين عليه السلام فصلّى، ثمّ سلّم وانصرف إليهم بوجهه فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: أمّا بعد أيها الناس، فإنّكم إن تتّقوا الله وتعرفوا الحقّ لأهله تكن أرض لله عليكم، ونحن أهل بيت محمد (صلّى الله عليه وآله)، وأولى بولاية هذا الأمر عليكم من هؤلاء المدّعين ما ليس لهم، والسائرين فيكم بالجور والعدوان، وإن أبيتم إلاّ كراهية لنا والجهل بحقّنا، وكان رأيكم الآن غير ما أتتني به كُتُبُكم، وقدمت به عليّ رُسُلُكم انصرفتُ عنكم.

فقال الحرّ: أنا والله ما أدري ما هذه الكتب والرسل التي تذكرها.

فنادى الحسين عليه السلام برجل من أصحابه. يا عقبة بن سمعان، أخرج الخرجيْن للّذيْن فيهما كُتبُهم إليّ . فأخرج عقبةُ خرجيْن مملوءَيْن صحفاً فنُثرت بين يَديه، فقال الحرّ: إنّا لسنا من هؤلاء الذين كتبوا إليك، وقد أُمرنا إذا نحن لقيناك أن لا نفارقك حتّى نقدمك الكوفة على عبيد الله بن زياد.

فقال الحسين عليه السلام: الموت أدنى إليك من ذلك . ثمّ قال لأصحابه: قوموا واركبوا . فركبوا وانتظروا حتّى ركبت العائلة، فقال عليه السلام لأصحابه: انصرفوا . فلمّا ذهبوا لينصرفوا حال القوم بينهم وبين الانصراف، فقال الحسين عليه السّلام للحرّ: ثكلتك أمّك! ما تريد؟ . فقال الحرّ: أما لو غيرُك من العرب قالها لي وهو على مثل هذا الحال التي أنت عليها ما تركت ذكر أمّه بالثكل كائناً مَنْ كان، ولكن والله، ما لي إلى ذكر أمّك من سبيلٍ إلاّ بأحسن ما نقدر عليه.

فقال الحسين عليه السلام: ما تريد؟ . قال: أريد أن أنطلق بك إلى الأمير عبيد الله.

قال: إذاً والله لا أتبعك . قال: إذاً والله لا أدعك، فترادّا القول ثلاث مرّات، فلمّا كثر الكلام بينهما قال له الحرّ: إنّي لم أؤمر بقتالك، إنّما أُمرت أن لا أُفارقك حتّى أُقْدِمَك الكوفة، فإذا أَبيْتَ فخذ طريقاً لا يُدخلك الكوفة ولا يردّك إلى المدينة، فيكون بيني وبينك نَصَفاً حتّى أكتب إلى الأمير عبيد الله بن زياد، فلعل الله أن يأتي بأمر يرزقني فيه العافية من أن أُبتلى بشيءٍ من أمرك، فخذ ها هنا. فتياسر عن طريق العذيب والقادسية.

ثمّ سار الحسين عليه السلام وجعل يسايره الحرّ وهو يقول له: يا حسين، إنّي أذكّرك الله في نفسك، فإنّي أشهد لئن قاتلت لتقتلنّ.

فقال له الحسين عليه السلام: أفبالموت تخوفني؟! وهل يعدو بكم الخطب أن تقتلوني؟![1].

---

(١) الطبري: ج ٦، ص ٢٢٩.

**رابعا: عدم البدء في القتال:**

إن للقتال في الإسلام شروطًا وآدابًا ينبغي على الإمام أن يتّبعها ولا يكون باغياً، ومن خالفها لا يمكن اعتباره مثلاً أعلى أو مُصلحاً، ومِن هذه الآداب عدم البدء والمباشرة في القتال قبل الإعذار ونفاذ الحجة على الخصم وهذا كان دأب رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام، فمِن وصايا الإمام عليٍّ في الجهاد لأحد ولاته لما أرسله مقدمة أمامه في صفين:

لَا تُقَاتِلُوهُمْ حَتَّى يَبْدَءأوكُمْ فَإِنَّكُمْ بِحَمْدِ اللهَّ عَلَى حُجَّةٍ وَتَرْكُكُمْ إِيَّاهُمْ حَتَّى يَبْدَأوكُمْ حُجَّةٌ أُخْرَى لَكُمْ عَلَيْهِمْ فَإِذَا كَانَتِ الْهَزِيمَةُ بِإِذْنِ اللهَّ فَلَا تَقْتُلُوا مُدْبِراً وَلَا تُصِيبُوا مُعْوِراً وَلَا تُجْهِزُوا عَلَى جَرِيحٍ وَلَا تَهِيجُوا النِّسَاءَ بِأَذًى وَإِنْ شَتَمْنَ أَعْرَاضَكُمْ وَسَبَبْنَ أُمَرَاءَكُمْ فَإِنَّهُنَّ ضَعِيفَاتُ الْقُوَى وَالْأَنْفُسِ وَالْعُقُولِ. إِنْ كُنَّا لَنُؤْمَرُ بِالْكَفِّ عَنْهُنَّ وَإِنَّهُنَّ لَمُشْرِكَاتٌ وَإِنْ كَانَ الرَّجُلُ لَيَتَنَاوَلُ الْمَرْأَةَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ بِالْفَهْرِ أو الْهِرَاوَةِ فَيُعَيَّرُ بِهَا وَعَقِبُهُ مِنْ بَعْدِهِ[1].

فإن الأئمة الطاهرين كانوا دُعاةَ سلامٍ لا طُلَّابَ حربٍ، وقد رفض الإمام الحسين طلب أصحابه المباشرة في القتال قبل الاعذار وقبل بدء القومِ أنفسِهم به بعبارته المشهورة: (أكره أن أبدأهم بقتالٍ).

روى الطبري بسنده عن الضحّاك المشرقيّ أنّه قال: (لمّا أقبلوا نحونا فنظروا إلى النار تضطرم في الحطب والقصب الذي كنّا ألهبنا فيه النار من ورائنا لئلاّ يأتونا من خلفنا، إذ أقبل إلينا منهم رجلٌ يركض على فرسٍ كامل الأداة، فلم يكلّمنا حتّى مرَّ على أبياتنا، فنظر إلى أبياتنا فإذا هو لا يرى إلاّ حطباً تلتهب النّار فيه، فرجع فنادى بأعلى صوته: يا حسين، استعجلتَ النار في الدنيا قبل يوم القيامة؟!

فقال الحسين: مَن هذا؟ كأنّه شمر بن ذي الجوشن.

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١٤.

فقالوا: نعم، أصلحك الله، هو هو.

فقال: يا بن راعية المِعزى، أنت أَولى بها صِلِيًّا.

فقال له مسلم بن عوسجة: يا بن رسول الله، جُعلت فداك، ألا أرميه فإنّه قد أمكنني، وليس يسقط لي سهم، فالفاسق من أعظم الجبّارين.

فقال له الحسين: لا ترمِه، فإنّي أكره أن أبدأهم[١].

**خامسا: كراهة قتال الأطفال والنساء:**

ومن أصول وقواعد الحرب ألّا يشترك فيها النساء والأطفال، لذلك لم يسمح الإمام الحسين لهذين الصنفين من المباشرة في القتال ولم يتوصل إلى النصر أو مجاهدة الأعداء بما لا يسمح به الشرع والعرف، أما من نذر نفسه للدفاع عن إمامه طواعية فما كان سيد الشهداء ليحرمه هذه المكرمة[٢] وإن كان عليه السلام كارها لذلك.

فقد جاء عمرو بن جنادة الأنصاري، بعد أن قُتل أبوه، وهو ابن إحدى عشرة سنةً، يستأذن الحسين فأبى وقال: (هذا غلامٌ قُتِل أبوه في الحملة الأُولى، ولعلّ أُمّه تكره ذلك).

قال الغلام: إنّ أمّي أمرتني!

فأذن له، فما أسرع أن قُتِل ورُمي برأسه إلى جهة الحسين عليه السلام، فأخذته أمّه ومسحت الدم عنه وضربت به رجلاً قريباً منها فمات! وعادت إلى المخيّم فأخذت عموداً وقيل سيفاً وأنشأت:

---

(١) تاريخ الطبري:ج ٣: ٣١٨، الإرشاد:ج٢: ٩٦، أنساب الأشراف:ج٣: ٣٩٦.

(٢) في تنبيه البكري على أوهام القالي: عن عمرو بن دينار قال: قال الحجاج لعلي بن الحسين عليهما السلام: أنتم كنتم أكرم عند شيخكم من آل الزبير عند شيخهم. قال ذلك لأنّه لم يشهد الطف أحد من بني هاشم أطاقت يده حمل حديدة إلاّ قتل قبل الحسين عليه السلام، وقتل الحجاج عبد الله بن الزبير وطاف من العشي بين عباد وعامر ابني عبد الله واضعاً يديه عليهما (ذكره العلامة التستري: ١٧٤).



| | |
|---|---|
| أنا عجوزٌ في النسا ضعيفة | خاوية بالية نحيفة |
| أضربكم بضربة عنيفة | دون بني فاطمة الشريفة |

فردّها الحسين إلى الخيمة بعد أن أصابت بالعمود رجُلين[1].

**خاتمة المطاف**

وفي خاتمة بحثنا هذا أقول قد تبين للقارئ الكريم شيءٌ ممّا يمكن الاستدلال به على منهجية الإمام في نهضته المباركة التي أصبحت في ما بعد درساً إلهيّاً في الإصلاح شيدها الإمام عليه السلام بدمائه الزكية ودماء أهل بيته وأصحابه الكرام، وكان الإمام عليه السلام من أولها إلى آخرها يتخذ من الوسائل المتاحة له بحسب المنهج القرآني والنبوي الذي قررته الشريعة السمحة للمطالبة بحقه وحق الأمة من ولاة الجور، مسالماً ما كان السلم نافعاً، فإن لم يكن كان للسيف والجلاد لغةٌ لقومٍ هم به أحقُّ وأليقُ.

نسأل الله بحق محمد وآله الطيبين الطاهرين أن يغفر لنا زلات اللسان والأقلام ويحسن لنا البدء والختام والحمد لله رب العالمين.

(١) البحار:ج ٤٥: ٢٧، مقتل الحسين عليه السلام للخوارزمي:ج ٢: ٢٥، ابن شهر آشوب: رشيد الدين أبو جعفر محمد بن علي السردي (ت ٥٨٨ هـ)، مناقب آل أبي طالب / المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٧٦ هـ - ١٩٦٥ م.:ج ٤: ١٠٤، مقتل الحسين عليه السلام للمقرّم: ٢٥٣.

## مصادر البحث


❋- القرآن الكريم
❋- ابن أعثم الكوفي، أحمد بن عثمان (ت ٣١٤ هـ/ ٩٢٦م):
١- كتاب الفتوح، ط١، مطبعة دائرة المعارف العثمانية (حيدر آباد - دت).
❋- الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (ت ٣٥٦هـ/ ٩٦٦ م):
٢- الأغاني، تح: علي محمد البجاوي، مؤسسة جمال للطباعة (بيروت - دت).
❋ـ الأسترآبادي.، شرف الدين علي الحسيني
٣- تأويل الآيات الطاهرة في فضائل العترة الطاهرة، تحقيق مدرسة الإمام المهدي عج، قم المقدسة، ١٤٠٧.
❋- ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم (ت ٦٣٠ هـ/ ١٢٣٢ م):
٤- الكامل في التأريخ، تح: علي شيري، ط١، دار إحياء التراث (بيروت - ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٩ م).
❋- الأميني، الشيخ عبد الحسين أحمد النجفي، ت (١٣٩٢هـ):
٥- الغدير في الكتاب والسنة والأدب، ط١، دار الكتاب العربي، (بيروت، ١٣٩٧هـ).
❋- الأربلي، أبي الحسن علي بن عيسى (ت٦٩٣هـ)
٦- كشف الغمة في معرفة الأئمة، (ط١، دار الأضواء بيروت، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م)
❋ـ البحراني، الشيخ عبد الله (ت ١١٣٠).
٧- العوالم: الإمام الحسين ،١٤٠٧، مطبعة أمير قم، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي، ط١.
❋- البلاذري، أحمد بن يحيى (ت ٢٧٩ هـ/ ٨٩٣م):
٨- أنساب الأشراف، اوفسيت مكتبة المثنى / بغداد.
❋- البرقي،
٩- المحاسن، تحقيق جلال الدين الحسيني، (دار الكتب الإسلامية، ب.ت).
❋- الخوارزمي، موفق بن أحمد المكي:
١٠- مقتل الحسين، تحقيق محمد السماوي، ط الزهراء ، النجف، ١٣٦٧ هـ.
❋- الديلمي، الشيخ الحسن بن أبي الحسن.
١١- أعلام الدين في صفات المؤمنين: تحقيق مؤسسة آل البيت - قم المقدسة هـ ١٤٠٨.
❋- الديلمي: (ت ٥٠٩هـ/ ١١١٥م).
١٢- الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول. لبنان-بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
❋- الرضي، السيد الشريف
١٣- نهج البلاغة: لأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، تح: صبحي الصالح، ط١، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧ م، بيروت.



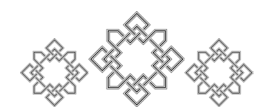

*ـالسهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله الخثعمي، (ت٥١٨هـ / ١١١٦م).
١٤ – الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، تح مجدي منصور الشورى، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت – ١٩٩٧).
*– ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري (ت ٢٣٠هـ/ ٨٤٤م):
١٥– الطبقات الكبرى، ط١، أعد فهارسها رياض عبد الله عبد الهادي، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٥م.
*ـالشعيري، من أعلام القرن السادس الهجري.
١٦– جامع الأخبار،المطبعة الحيدرية النجف الأشرف.
*ـالشريف المرتضى: أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي (ت ٦٧٢ هـ).
١٧– الفصول المختارة من العيون والمحاسن / المطبعة الحيدرية ، النجف الأشرف. ط٢.
*– شبر، جواد:
– أدب الطف أو شعراء الحسين، مطبعة شعاركو والصادق وقدموس والطباعة اللبنانية/ بيروت ١٩٦٩ – ١٩٧٧م.
*– ابن شهر آشوب: رشيد الدين أبو جعفر محمد بن علي السردي (ت ٥٨٨ هـ).
١٨– مناقب آل أبي طالب / المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٧٦ هـ – ١٩٦٥ م.
*– الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابوية القمي، (ت٣١٨هـ/ ٩٢٩م):
١٩– الآمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، ط١، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، (طهران – ١٤١٧هـ).
*– ابن طاووس، علي بن موسى (ت، ٦٦٤هـ / ١٢٦٥م):
اللَّهوف في قتلى الطفوف، (المطبعة الحيدرية، النجف، ط١، د. ت).
*– الطبراني، أبو القاسم سليمان بن احمد بن أيوب اللخمي، (ت٣٦٠هـ/ ٨٦٠م):
٢١– المعجم الكبير، تح: حمدي عبد المجيد السلفي، ط١، مطبعة الوطن العربي، (بغداد – ١٩٨٠).
*– الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ):
٢٢– التاريخ (تاريخ الرسل والملوك)، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف / مصر ١٩٨٠/ .
*ـالشيخ الطوسي
٢٣– التبيان في تفسير القرآن: طبع بيروت.
*– الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (من أعلام القرن السادس):
٢٤– الاحتجاج: تعليقات وملاحظات السيد محمد باقر الموسوي الخرسان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م.
*– الطبرسي، أمين الدين أبو علي الفضل (ت٥٤٨هـ)
٢٥– مجمع البيان في تفسير القرآن، (دار إحياء التراث العربي، بيروت،١٣٧٩هـ)
*ـابن العديم كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله بن محمد، (ت٦٦٠هـ/ ١٢٦٢م).

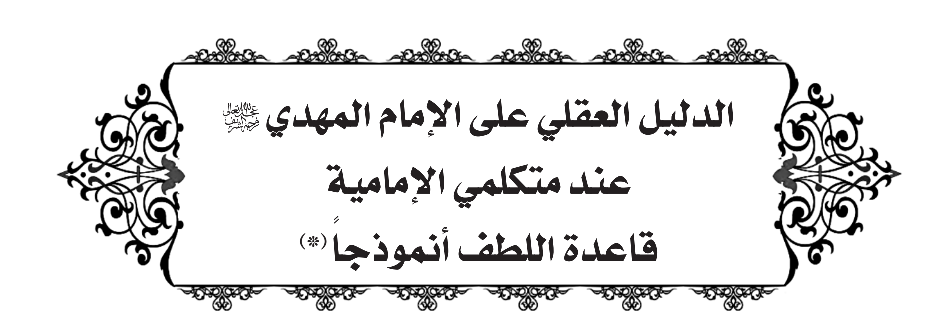


٢٦ بغية الطلب في تاريخ حلب، تح د. سهيل زكار، ط١، دار الفكر، (بيروت – ١٩٨٨).
*- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسين بن هبة الله بن عبد الله الشافعي، (ت٥٧١هـ/ ١١٧٦م):
٢٧- تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، (بيروت – ١٩٩٥م).
*ـالتفسير المنسوب إلى الإمام العسكري: منشورات مؤسسة الإمام المهدي عجل الله فرجه قم، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
*- العاملي، السيد محسن الأمين، (ت ١٣٧١هـ):
٢٨- أعيان الشيعة، تحقيق وتخريج: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، (بيروت، ١٤٠٣هـ).
*- الغزالي،محمد السقا (المتوفى: ١٤١٦هـ،
٢٩- فقه السيرة، دار القلم دمشق، تخريج الأحاديث: محمد ناصر الدين الألباني الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ.
* - الكاشاني، الفيض.
٣٠ـالمحجة البيضاء، تحقيق علي أكبر الغفاري – جماعة المدرسين بقم المقدسة.
*- الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق، (ت ٣٢٩ هـ/ ٩٤٠ م):
٣١- الكافي، دار الكتب الإسلامية، (طهران –١٣٦٥هـ). (٨ أجزاء).
*- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، (ت٧٧٤هـ)
٣٢- البداية والنهاية، ط١، دار احياء التراث العربي، بيروت، (١٤١٧هـ- ١٩٩٧م).
*- المفيد، أبو عبد الله بن محمد بن النعمان (ت٤١٣ هـ/ ١٠٢٢م):
٣٣- الإرشاد، دار الكتب الإسلامية،
*- المشهدي، الميرزا محمجد
٣٤- تفسير كنز الدقائق، تحقيق حسين دركاهي، دار الغدير، ط١، قم، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٠م.
* ابن المغازلي علي بن محمد بن محمد الواسطي، ت ٤٨٣ هـ:
٣٥- المناقب: المطبعة الإسلامية، طهران.
* - معهد تحقيقات باقر العلوم عليه السلام.
٣٦- موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام منظمة الإعلام الإسلامي – طهران ١٤١٦.
*- المجلسي: محمد باقر بن محمد تقي (ت ١١١١ هـ):
٣٧- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م.
* ابن نما، جعفر بن محمد بن جعفر بن هبة الله (ت، ٦٤٥هـ/ ١٢٤٧م):
٣٨- مثير الأحزان، تحقيق مؤسسة الإمام المهدي، (مطبعة مدرسة الإمام المهدي، قم، ط٢، ١٤٠٦هـ).
* أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت ٤٣٠ هـ):
٣٩- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥ هـ.



*- النوري، الميرزا حسين الطبرسي، (ت١٣٢٠هـ):
٤٠- مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ط٢، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، (بيروت، ١٤٠٨ هـ).
*- الهيثمي، علي بن أبي بكر (ت٨٠٧هـ/ ١٤٠٤ م):
٤١- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الريان للتراث ودار الكتاب العربي، القاهرة، ١٤٠٧هـ.
*-محمد مهدي الحائري المازندراني:
٤٢- معالي السبطين، النعمان، النجف، ١٣٨٠ هـ.
*-المقرم، عبد الرزاق الموسوي:
٤٣- مقتل الحسين، ط ٢، النجف، ١٩٥٦.





# الدليل العقلي على الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف عند متكلمي الإمامية قاعدة اللطف أنموذجاً (*)

■ هاشم الميلاني

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله وآله الميامين

إن مسألةَ المنجي وموعود آخر الزمان مسألةُ اتفاقيةُ بين الأديان السماوية الثلاثة: (الإسلام والمسيحية واليهودية).

ففي القرآن الكريم آياتٌ تدلّ على وراثة الأرض للصالحين، كما في قوله تعالى: ﴿ ..أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾[1]

وفي المزامير الفصل ٣٧ الآية١١: (أما الودعاء فيرثون الأرض ويتلذذون في كثرة السلامة)

وكذلك الآية ٢٩: (الصديقون يرثون الارض ويسلكونها إلى الابد)

---

(*) بحثٌ مقدّمٌ إلى مؤتمر «العلوم الاسلامية وتعليمها» المقام في ألمانيا جامعة غوتينغن (جورج أوغست) بالاشتراك مع العتبة العباسية المقدسة ٨/ ١٠/ ٢٠١٨.

(١) الأنبياء: ١٠٥

وفي إنجيل لوقا ١٢ الآية ٤٠: (فكونوا أنتم إذاً مستعدين لأنه في ساعةٍ لا تظنون يأتي ابن الإنسان).

وفي رسالة بطرس الفصل الثالث الآية ١٣و١٤: (ولكننا بحسب وعده ننتظر سماواتٍ جديدةً وأرضاً جديدةً يسكن فيها البر * لذلك أيها الأحباء إذ أنتم منتظرون هذه اجتهدوا لتوجدوا عنده بلا دنسٍ ولا عيبٍ في سلامٍ).

إذاً هذه المسألة مع قطع النظر عن المصداق هي مما اتفق عليها أتباع الاديان الثلاثة، وتم العمل على ترسيخها وشرحها بطرقٍ مختلفةٍ حتى أنّ الميديا أيضاً دخلت هذا المضمار وأنتجت أفلاماً ناظرةً إلى مسألة آخر الزمان وظهور المنجي.

علماً بأنّ لكل دينٍ أدلةً خاصةً لإثبات هذا الموضوع وتشخيص المصداق، وعندما نرجع إلى الإسلام ونرى تراث الإمامية الكلامي نجد مجموعةَ أدلةٍ نقليةٍ وعقليةٍ أُقيمت لإثبات أصل الفكرة ولتعيين المصداق أيضاً مضافاً إلى ردّ الشبهات والتساؤلات المطروحة.

ولا يخفى أنّ قاعدة اللطف من أهم الأدلة العقلية التي استند عليها الإمامية لإثبات أصل الإمامة وكذلك إمامة الإمام المهدي عليه السلام.

وسنحاول في هذه الدراسة الإجمالية الإشارة إلى أهم الركائز العقلية التي تدلّ على إمامة الإمام المهدي عليه السلام بالاستناد على قاعدة اللطف.

الكلمات المفتاحية: الدليل العقلي، قاعدة اللطف، الإمام المهدي عليه السلام.

**العقل:**

لقد عرّف المتكلمون العقلَ بمجموعةِ علومٍ كلّيةٍ أو ضروريّةٍ وبديهيّةٍ تصوغ العقلَ عند اجتماعها، فهذا السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) يقول: «العقل علومٌ ضروريّةٌ من فعله تعالى».[1]

(١) – الحدود والحقائق: ٧٤٠ رقم ١٠٣.

وذهب نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢ هـ) إلى أنّه: (عبارةٌ عن علومٍ كليةٍ بديهيةٍ).[١]

وهناك من فصّل في نوعية هذه العلوم وذكر بعض المصاديق من قبيل العلم بالحَسَن والقبيح والتفريق بينهما، وكذلك الاستدلال بالشاهد على الغائب وغيرها من البديهيات الفطرية.

قال الكراجكي (ت٤٤٩هـ): (فان قال: ما العقل؟ فقل: هو عرضٌ يحلّ الحي، يفرق بين الحُسْن والقبح ويصح بوجوده عليه التكليف).[٢]

وقال الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ): (العقل مجموعةُ علومٌ ضروريّةٌ يميّز بها بين القبيح والحَسَن، ويمكن معها الاستدلال بالشاهد على الغائب).[٣]

وأضاف في مكانٍ آخر: العلم بوجوب واجباتٍ كثيرةٍ مثل ردّ الوديعة، وشكر المنعم والإنصاف، وقبح قبائحَ كثيرةٍ مثل الظلم والكذب والعبث، وحُسْن كثيرٍ من المحسّنات مثل العدل والإحسان والصدق، ومثل العلم بقصد المخاطبين وتعلّق الفعل بالفاعل، ومثل العلم بالمدركات مع ارتفاع الموانع وزوال اللبس وغير ذلك.[٤]

وينظّم الشيخ الطوسي في كتاب الاقتصاد هذه العلوم ضمن ثلاثة أقسامٍ ويقول: (والعلوم التي تُسمى عقلاً تنقسم إلى ثلاثة أقسامٍ:

**أولها**: العلم بأصول الأدلّة.

**وثانيها**: ما لا يتمّ العلم بهذه الأصول إلاّ معه.

**وثالثها**: ما لا يتمّ الغرض المطلوب إلاّ معه).

---

(١) – نقد المحصل:١٦٣.

(٢) كنز الفوائد: ١:٣١٨.

(٣) التبيان: ٢: ٢٨١.

(٤) – رسائل الشيخ الطوسي: ٨٣.

وبعد ذكره لمجموعة مصاديق لكل قسمٍ يقول: (والذي يدلّ على أنّ ذلك هو العقل لا غير أنّه متى تكاملت هذه العلوم كان عاقلاً، ولا يكون عاقلاً إلاّ وهذه العلوم حاصلةٌ).[1]

كما أنه يجيب عن سؤالٍ مقدَّر في وجه تسمية هذه العلوم عقلاً ليقول: (وسُمّيت هذه العلوم عقلاً لأمرين: أحدهما أن يكون لمكانها يمتنع من القبائح العقلية ويفعل لها واجباتها تشبيها بعقال الناقة، والثاني أنّ العلوم الاستدلالية لا يصح حصولها إلاّ بعد تقدّمها فهي مرتبطةٌ بها، فسّميت عقلاً تشبيها أيضاً بعقال الناقة)[2].

ومن هذا المنطلق يرى الشيخ الطوسي بأن قضايا العقول تنقسم إلى ثلاثة: واجبٍ وجائزٍ ومستحيلٍ، فالواجب لا بد من حصوله على كلِّ حالٍ، والجائز هو ما يجوز حصوله وأن لا يحصل، والمستحيل هو الذي لا يجوز حصوله على وجهٍ[3].

ويكون اللطف من القسم الأول كما سترى.

**اللطف**[4]:

لقاعدة اللطف استعمالات كثيرة في علم الكلام، حيث تُستخدم في مسائل الوعد والوعيد، لزوم النبوة والإمامة، العصمة، الآلام والأعواض، فهي من القواعد الأساسية التي أولاها المتكلمون عناية خاصةً.

واللطف يتفرع بدوره من قاعدة أوسع هي قاعدة الحكمة الالهية أي انّ الله تعالى

(١) – الاقتصاد: ١١٧ ـ١١٨.
(٢) – رسائل الشيخ الطوسي: ٨٣.
(٣) – م ن: ٨٤.
(٤) يناظر قاعدة اللطف، عند المسلمين، نظرية الفيض عند الكاثوليكيين، حيث تعتمد على نظرية الخطيئة الأولى وأنّ الإنسان لا يتمكن بنفسه من التخلّص من تبعاتها في الحياة الدنيا، وهنا يأتي الفيض الإلهي المتجسّد في عيسى المسيح عليه السلام ليخلّص الإنسان من تبعات الخطيئة الأولى ويوصله إلى الخلاص والسعادة. وقد تبلورت نظرية الفيض على يد ثلاثة من المتألهين الكاثوليك، وهم: بولس، وأغوستين وتوما الأكويني.

حكيم في أفعاله لا يصدر منه قبيح ولايخلّ بواجب، قال المحقق الحلي (ت ٦٧٦هـ): (ومن الواجب في الحكمة اللطف للمكلفين)[1].

توضيح ذلك: أنّ الله تعالى أراد من المكلف الطاعة، فاذا علم انّه لا يختارها الاّ عند فعل يفعله به وجب في حكمته تعالى أن يفعله إذ انّه لايخلّ بواجب ولا يصدر منه قبيح، ولولا ذلك لكان نقضاً للغرض والحكيم لا يفعل ذلك، فاقتضت الحكمةُ الالهيةُ اللطفَ.

**تعريف اللطف:**

اختلفت ألفاظ المتكلمين في تقرير معنى اللطف مع اتحادها في المحتوى حيث اشتركوا في كونه ما يقرّب العبد من الطاعة ويبعده عن المعصية[2].

وعندما يقولون بأنه ما يقرّب العبد من الطاعة ويبّعد عن المعصية، فانه كلامٌ عامٌّ يشمل اللطف وغيره من القدرة والآلات فإنها جميعها تقرب إلى فعل الطاعة وتبعد عن المعصية، فلذا جاؤوا بقيدين:



(١) - الرسالة الماتعية:٣٠١.

(٢) - قال الشيخ المفيد (ت:٤١٣هـ) في النكت الاعتقادية: ٣٥ «اللطف هو ما يقرّب المكلّف معه من الطاعة ويبعد عن المعصية» وقال السيد المرتضى (ت:٤٣٦ هـ) في الذخيرة:١٨٦ «إن اللطف ما دعا إلى فعل الطاعة، وينقسم إلى ما يختار المكلف عنده فعل الطاعة ولولاه لم يختره، وإلى ما يكون اقرب إلى اختيارها، كلا القسمين يشمله كونه داعياً». وقال الشيخ الطوسي (ت:٤٦٠هـ) في الاقتصاد، ١٣٠: «اللطف في عرف المتكلمين عبارةٌ عما يدعو إلى فعل واجبٍ أو يصرف عن قبيحٍ، وهو على ضربين: أحدهما أن يقع عنده الواجب ولولاه لم يقع فيسمى توفيقاً. والآخر ما يكونُ عنده أقرب إلى فعل الواجب أو ترك القبيح وإن لم يقع عنده الواجب ولا أن يقع القبيح. ولا يوصف بأكثر من أنه لطفٌ لا غير» وقال المحقق الحلي (ت ٦٧٦ هـ) في الرسالة الماتعية، ٣٠١ « وهو أن يفعل معهم كل ما يعلم أنه محرّكٌ لدواعيهم إلى الطاعة، لأنه لو لم يفعل ذلك لكان ناقضاً لغرضه، إذ لا مشقة عليه في فعله وهو مفضٍ إلى غرضه» وقال الحمصي الرازي (ق٧) في المنقذ من التقليد ١:٢٩٧ «اللطف هو ما يختارُ المكلف عنده فعل الطاعة والتجنب عن المعصية أو أحدهما ولولاه ما كان يختارهما ولا واحداً منهما، أو يكون عنده أقرب إليهما أو إلى أحدهما ولولاه ما كان أقرب إليهما ولا إلى أحدهما». وقال العلامة الحلي (ت٧٢٦هـ) في مناهج اليقين، ٣٣٦»وهو ما أفاد المكلف هيئة مقربة إلى الطاعة ومبعدة عن المعصية».

**الأول**: ما لم يكن له حظٌّ في التمكين، فخرج بهذا القيد القدرة والآلات التي يتمكّن بها المكلف من إيقاع الفعل، فان هذه كلها لها حظٌّ في التمكين إذ بدونها لا يمكن إيقاع الفعل، وأما اللطف فليس كذلك إذ وقوع الفعل بالملطوف فيه بدونه ممكن، لكن معه يكون الفعل إلى الوقوع أقرب بعد إمكانه الصرف.

**الثاني**: ألّا يبلغ حدّ الإلجاء، إذ الإلجاء ينافي التكليف فيكون اللطف أيضاً منافياً له،[1]

وهناك شرائطُ أخرى ذكرها المتكلمون من قبيل لزوم التناسب بين اللطف والملطوف فيه[2]، وأن يتأخّر عن التكليف ولو بزمانٍ واحدٍ[3]، كما يجب أن يكون معلوماً على الوجه الذي هو لطفٌ فيه لأنه داعٍ إلى الفعل فهو كسائر الدواعي، والمعتبر في الدواعي حال الداعي من علمٍ أو ظنٍّ أو اعتقادٍ، ويجب أن يكون متقدمًا للملطوف فيه ليصح أن يكون داعياً وباعثاً عليه والداعي لا يكون إلّا متقدماً[4]، كما يلزم أن يشتملَ اللطفُ على مصلحةٍ تعود إلى فاعله، إذ إيجابه عليه لمصلحة غيره مع خلوّه عن مصلحةٍ تعود إليه ظلمٌ وهو عليه محالٌ.[5]

ثم اللطف ينقسم إلى:

١ ـ ما كان من فعل الله تعالى خاصةً.

٢ ـ ما كان من فعل المكلّف نفسه.

---

(١) – راجع: إرشاد الطالبين للمقداد السيوري، ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

(٢) – ذكر ذلك كل من السيد المرتضى (ت٤٣٦هـ) في الذخيرة:١٨٧، والشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ) في الاقتصاد: ١٣١، والمحقق الطوسي (ت٦٧٢هـ) في التجريد: ٢٠٥، والعلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) في كشف المراد: ١٣٤ وغيرهم.

(٣) – ذكره أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧هـ) في تقريب المعارف: ١٢٣.

(٤) ذكره الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) في الاقتصاد:١٣١ ـ ١٣٢.

(٥) ذكره ابن ميثم البحراني (ت٦٩٩هـ) في قواعد المرام: ١١٨.

٣ـ ما كان من فعل غير الله سبحانه وغير المكلّف[١].

وقد قال المقداد السيوري (ت٨٢٦هـ) في شرح هذه الأقسام:

«الأول أن يكون من فعله تعالى كإرسال ونصب الأدلة. الثاني من فعل المكلّف نفسه، ويجب في حكمته تعالى أن يُعرّفه به ويوجبه، فإن قصّر المكلّف فقد أتى من قبل نفسه كمتابعة الرسل. **الثالث**: من فعل غيرهما ويجب في الحكمة إيجابه على الغير كتبليغ الرسالة، وان يكون له في مقابلته نفع يعود إليه، لأنّ إيجابه عليه لمصلحة غيره مع عدم نفع يصل اليه ظلم تعالى الله عنه[٢]».

ويضيف المقداد السيوري أحكاماً للّطف نشير إلى ما ينفعنا منها في مبحثنا هذا حيث قال رحمه الله:

**الأول**: أنه عامٌ للمؤمن والكافر، ولا يلزم من حصوله للكافر عدم كفره، لأنّ اللطف لطفٌ في نفسه حصل الملطوف فيه أو لا، بل كونه لطفاً من حيث إنه مقربٌ إلى الطاعة ومرجّحٌ لوجودها، وعدم الترجيح هنا لها؛ لعارضٍ أقوى، وهو سوء اختيار العاصي.

**الثاني**: انّه إذا لم يفعل الله اللطف لم يحسن عقابه للمكلّف على ترك المطلوف فيه.

**الثالث**: أنّه لا يبلغ إلى الإلجاء لمنافاته التكليف[٣].

**وجوب اللطف**

والآن بعد أن عرفنا معنى اللطف وشرائطَه وأحكامَه بشكلٍ مقتضبٍ، نصل

---

(١) راجع السيد المرتضى (ت٤٣٦هـ) في شرح جمل العلم والعمل: ١٠٧، الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ) في الاقتصاد، ١٣٣، ابن ميثم البحراني (ت ٦٩٩هـ) في قواعد المرام: ١١٨، الحمصي الرازي (ق٧) في المنقذ من التقليد، ١،٣٠٤، والمقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ) في اللوامع الإلهية: ٢٢٧.

(٢) اللوامع الإلهية: ٢٢٧ـ٢٢٨.

(٣) اللوامع الإلهية: ٢٢٨.



إلى أنّ اللطف هل هو واجبٌ على الله تعالى أم لا. فالعدلية على الأول والأشاعرة على الثاني.

استدلّ الشيعة على وجوب اللطف على الله تعالى بدليلَي النقل والعقل.

أما الدليل النقلي، فقد أشار إليه الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ) في تفسير التبيان في قوله تعالى: ﴿ **وَلَوْلاَ أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلاَ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾[١]

قال: «وفي الآية دلالةٌ على وجوب فعل اللطف، لأنه لو لم يكن فعله واجبا لم يكن للآية معنًى صحيحٌ».[٢]

أما الدليل العقلي فيعتمد على قاعدة التكليف كما عبر عنها العلامة الحلي رحمه الله (ت٧٢٦هـ)، حيث قال في بيانها: «إن قاعدة التكليف تقتضي إيجابه كالتمكين، والتكليف ثابتٌ فاللطف واجبٌ، بيانه: إن من دعا غيره إلى طعامٍ وأراد تناوله وعلِم أنّه لا يقدم عليه إلّا بفعل يفعله الداعي من بشاشةٍ أو تأدّبٍ فإنه متى لم يفعل ذلك كان ناقضاً لغرضه مبطلاً لمراده وجارياً مجرى منعه من التناول، كذلك التكليف إذا علم الله تعالى أنّ مع فعل اللطف يكون العبد أدعى إلى ما كُلّف به ومع تركه يكون أقرب من الامتناع فانّه متى لم يفعله كان ناقضاً بغرضه وهو محالٌ».[٣]

فالله تعالى قد كّلف عباده بمجموعةٍ من التكاليف وطلب منهم الطاعة والانقياد: ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ** ﴾[٤] واللطف الذي هو ما يقرب إلى الطاعة ويبعد عن المعصية فيفضي إلى تحقيق غرض الباري تعالى، فيجب في حكمته تعالى تحقّق ذلك، فلو لم يفعل الله تعالى اللطف على هذا التقدير لكان ناقضاً لغرضه ونقض الغرض

---

(١) القصص: ٤٧.

(٢) التبيان ٨: ١٥٩.

(٣) أنوار الملكوت: ١٨٣.

(٤) الذاريات: ٥٦.

قبيحٌ، لأنّ العقلاء يعدّون المناقضة للغرض سفهاً وهو ضدُّ الحكمة ونقصٌ، والنقص عليه تعالى محالٌ.(١)

**الإمام المهدي عليه السلام:**

إنّ إمامة الإمام المهدي عليه السلام من فروع مسألة الإمامة المتفرعة هي بدورها من مسألة النبوة، والكلام عن الفروع لا يصح من دون الكلام عن الأصول وإثباتها أولاً، ليصح الاستدلال بتبعها على الفروع.

إنّ المتكلّمين أنزلوا النبوة والإمامة منزلة الرئاسة (الدينية والدنيوية) وإنّ اللطف يقتضي إيجابها مع إلزام صفة العصمة في الرئيس.

بيان ذلك:

إنّ نظرتنا إلى العالم نظرةٌ إلهيةٌ، تعتمد على اعتقاد وجود خالقٍ ومدبِّرٍ للكون له الأمر والخلق وهو المبدأ والمنتهى، هذه النظرة هي الأساس في جميع أعمالنا وأفكارنا.

كما نعتقد أنّ الإنسان خُلق ليكون خليفة الله تعالى في أرضه، ولهذا الإنسان حوائجُ معنويةٌ وحوائجُ ماديةٌ وباشباعهما معاً بصورةٍ صحيحةٍ يصل الإنسان إلى أعلى المراتب، ومن أهم هذه الحوائج نيل السعادة في الدارين، ولا يخفى أنّ الوصول إلى هذه السعادة صعب المنال، ويحتاج إلى برنامجٍ واسعٍ وشاملٍ لجميع أبعاد الإنسان سواءً المعنوية منها أم المادية، وسواءً عرفها الإنسان وانتبه إليها أم لم يعرفها.

ومن البديهي ألّا يتمكن أيُّ شخصٍ أو حزبٍ أو تيارٍ رسم هكذا برنامجٍ شاملٍ لنفسه أو لغيره، لأنّه فرع معرفته بجميع أبعاد وجود الإنسان وحوائجه، وما لم تشبع

(١) راجع للمزيد: المسلك في أصول الدين للمحقق الحلي (ت ٦٧٦هـ): ١٠١ـ١٠٢، قواعد المرام لابن ميثم البحراني (ت ٦٩٩هـ): ١١٨، المنقذ من التقليد للحمصي الرازي ١: ٣٠١، كشف المراد للعلامة الحلي (ت ٧٢٦ هـ): ٤٤٤ـ٤٤٥، النافع يوم الحشر للمقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ): ٨٨.



هذه الحوائج ولم تتحقّق بصورةٍ صحيحةٍ لن يصل الإنسان إلى السعادة.

ونعتقد أيضاً أنّ الدين والشرع الإلهي هو البرنامج الوحيد المتكفّل بإيصال الإنسان إلى سعادته وكماله المطلوب في الدنيا والآخرة، فالله تعالى لمعرفته بجميع أبعاد وجود الإنسان وحوائجه كما في قوله تعالى: ﴿**أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾[1] له الحق في تعيين مصيره ورسم برنامجه السلوكي، وهذا ما تحقق على يد الأنبياء والأئمة عليهم السلام.

هذا البرنامج الإلهي لا يمكن أن يبقى ويستمر، ما لم يقترن بنظامٍ سياسيٍّ يأخذ على عاتقه نشره والدفاع عنه وتبيين معالمه، فبقاء الدين رهن اقترانه بالنظام السياسي، ويؤيده ما ورد عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال: (اللهم إنّك تعلم أنّه لم يكن الذي كان منّا منافسةً في سلطان، ولا التماسَ شيءٍ من فضول الحطام، ولكن لنرد المعالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك، وتُقام المعطّلة من حدودك)[2]

وهذا يدلّ بوضوحٍ على أنّ الحفاظ على معالم الدين وإقامة حدود الشريعة لا يتأتى إلاّ بنظامٍ سياسيٍّ شاملٍ ومقتدرٍ.

طبعاً عندما نتكلّم عن الحكومة وضرورة تأسيسها، لا نقصد جانبها المادي والدنيوي الذي يتكفّل بتأمين حوائج الناس المادية وحدها، فلو كانت حوائج الإنسان مقتصرةً على الحوائج المادية واقتصرنا على تأمين السعادة الدنيوية، فهذا لا يحتاج إلى جعل إلهيٍّ بل هو متروكٌ للناس شأنه شأن سائر ما يحتاجون إليه من الضروريات الأولية كالأكل والنوم وما شاكل.

لكننّا كما قلنا ننظر إلى الإنسان نظرةً ثنائيةً، ونعتقد أنّ الإنسان كما يحتاج إلى تأمين

(١) الملك ١٤

(٢) نهج البلاغة، الخطبة رقم ١٣١.

الجانب المادي في حياته، كذلك يحتاج إلى تأمين البعد المعنوي أيضاً وهو أهمُّ وأخطرُ، وتأمين هذين البعدين خارجٌ عن قدرة الإنسان ويحتاج إلى برنامجٍ إلهيٍّ يتحقق ضمن حكومةٍ دينيةٍ، وضمن قانونٍ عامٍّ يُراعي المصالح والمفاسد الحقيقية للإنسان، وليس ذلك إلّا لله تعالى.

من هذا المنطلق تقتضي قاعدة اللطف وجود من يتولّى هذه المهمة، حيث يمتاز بصفاتٍ خاصةٍ منها العلم والعصمة، وليس ذلك إلاّ للنبي أو الوصي.

قال أبو الصلاح الحلبي (ت٤٤٧هـ): «الرئاسة واجبةٌ في حكمته تعالى على كلّ مكلّفٍ يجوز منه إيثار القبيح، لكونها لطفاً في فعل الواجب والتقريب إليه وترك القبيح أو التبعيد منه، بدليل عموم العلم للعقلاء بكون مَنْ هذه حاله عند وجود الرئيس المبسوط اليد -الشديد التدبير القويّ الرهبة- إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد، وكونهم عند فقده أو ضعفه بخلاف ذلك. وقد ثبت وجوب ما له هذه الصفة من الألطاف في حكمته تعالى فوجب لذلك نصب الرؤساء في كل زمانٍ اشتمل على مكلفين غير معصومين»[(١)]



وبعد أن ذكر شرائط وصفات هذا الرئيس قال: «وهذه الرئاسة قد تكون نبوّةً.... وقد تكون إمامةً ليست بنبوةٍ».[(٢)]

وقد أضاف ابن ميثم البحراني (ت ٦٩٩هـ): إن وجود النبي ضروريٌّ في بقاء نوع الإنسان وإصلاح أحواله في معاشه ومعاده، وكل ما كان ضروريّاً في ذلك فهو واجبٌ في الحكمة الإلهية، فوجود النبي واجبٌ في الحكمة الالهية[(٣)].

هذه هي طريقة المتكلّمين في إثبات النبوة والإمامة.

وقد ذكر نصير الدين الطوسي (ت٦٧٢هـ) طريقةً مشابهةً أخرى ونسبها إلى

(١) تقريب المعارف: ١٤٤.

(٢) م ن: ١٥٢.

(٣) قواعد المرام: ١٢٢.

الفلاسفة حيث قال في تقرير ذلك: «طريقتهم في إثبات النبوة أنهم يقولون: الإنسان مدنيٌّ بالطبع، يعنون به أنّ الشخص الواحد لا يمكنه أن يحصّل أسباب معاشه وحده، فإنّه يحتاج إلى تحصيل الغذاء الموافق واللباس الذي يحفظه من الحر والبرد، والمساكن الموافقة في الفصول المختلفة، والأسلحة التي يتحفّظ بها من السباع والأعداء كل ذلك غير حاصل في أصل الوجود، بل كلها مما يحصل بالصناعات. والإنسان الواحد لا يمكنه القيام بها جميعاً، بل هو مضطرٌّ إلى معاونة بني جنسه في ذلك حتى يقوم كلُّ واحدٍ لشيء من ذلك ويحصل بالتعاون جميع ذلك فيمكنهم التعيّش، وهذا معنى التمدّن.

ولا بد في ما بينهم من معاملاتٍ ومعاوضاتٍ، وإذْ كانوا مجبولين على الشهوة والغضب فلا بد من قانونٍ بينهم مبنيٍّ على العدل والإنصاف حتى لا يحيف بعضهم على بعض، ولا يجوز أن يكون ذلك القانون من تلقاء بعضهم من غير خصوصيةٍ في ذلك البعض وإلاّ لما قَبِله الباقون، وتلك الخصوصية يجب أن تكون من عند خالقهم حتى ينقادوا لذلك، فالآتي بها هو النبي....

ولا بد من أن يُمهّد الشارع لهم طرق المعارف والاعتراف بالمعبود يقيناً أو تقليداً والإقرار بنبوّة ذلك النبي، وأن يضع بينهم القوانين في معاملاتهم وفي سياسة من يخرج عن مصالح التعاون، وأن يفرض عليهم العبادات لئلا ينسوا عقائدهم في خالقهم ونبيهم، وأن يعدهم ويوعدهم في الآخرة لتكون عقائدهم موافقةً لما يظهرون من العبادات المعاملات كيلا يخونوا ولا يذهبوا مذهب أهل النفاق، وأن يكون الوعد والوعيد الصادران عنه موافقيْن لما في نفس الأمر حتى يتّقوا به ويعملوا بحسبه.

وهذه الضرورات لنوع الإنسان أهم مِنْ خلق الأشفار والحاجبين لوقاية العين، ومن تعريض الأظفار على لحوم الأصابع وغير ذلك ممّا يشبهه.

فالمدبر للنوع الذي يسوقه من النقصان إلى الكمال لا بد وأن يبعث الأنبياء ويُمهّد الشرائع كما هو موجودٌ في العالم ليحصل النظام ويتعيّش الأشخاص، ويمكن

لهم الوصول من النقصان إلى الكمال الذي خلقوا لأجله».[1]

بعدما تم إثبات هذا الأصل من خلال قاعدة اللطف، يسهل علينا إثبات لُطفيّة إمامة مولانا صاحب الزمان عليه أفضل التحية والسلام، إذ إنّ إمامته متفرعةٌ من أصل النبوة والإمامة، للزوم استمرار اللطف في كل الأزمان.

وذلك أنّ قاعدة اللطف لا تنحصر بزمانٍ دون زمانٍ أو وقتٍ دون وقت، بل هي عامةٌ شاملةٌ ما دامت الخليقة على الأرض، لأنها تعتمد على ثوابتَ أبديةٍ دائميةٍ، إنها تعتمد على وجود خالقٍ للكون (وهو أبديٌّ وأزليٌّ) وتعتمد على الحكمة الإلهية في هداية الإنسان (وهي أيضاً أبديةٌ وأزليّةٌ) و تعتمد على حاجة الإنسان إلى من يدلّه باستمرارٍ إلى القواعد الثابته الإلهية مع القيام بتأويلها وشرحها وبسطها بحسب الحاجة وبحسب المستحدثات في كل عصرٍ وزمانٍ (وهي حاجةٌ مستمرةٌ أيضاً) كما تعتمد على نقصان الإنسان من الاتصال بعالم الغيب والشهادة وهو نقصانٌ مستمرٌّ أيضاً لا يلتئم مهما تقدّمت العلوم والمعارف.

قال الشيخ المفيد رحمه الله (ت ٤١٣هـ): «فان قيل: ما الدليل على وجوده فالجواب: الدليل على ذلك أنّ كل زمانٍ لا بد فيه من إمامٍ معصومٍ وإلّا لخلا الزمان من إمامٍ معصومٍ، مع أنّه لطفٌ، واللطف واجبٌ على الله تعالى في كل زمانٍ».[2]

ويشرح ذلك قائلاً: (فمن الدلائل على ذلك ما يقتضيه العقل بالاستدلال الصحيح من وجود إمامٍ معصومٍ كاملٍ غنيٍّ عن رعاياه في الأحكام والعلوم في كل زمانٍ لاستحالة خلوّ المكلفين من سلطانٍ يكونون بوجوده أقرب إلى الصلاح وأبعد من الفساد، وحاجة الكل من ذوي النقصان إلى مؤدّبٍ للجُناة، مقوّمٍ للعُصاة، رادعٍ للغُواة، معلّمٍ للجُهّال، منبّهٍ للغافلين، محذّرٍ من الضلال، مقيمٍ للحدود، منّفذٍ

---

(١) نقد المحصل: ٣٦٧_٣٦٨.

(٢) النكت الاعتقادية ٤٤، ونحوه في رسائل الشيخ الطوسي / مسائل كلامية: ٩٨ والرسالة الماتعية للمحقق الحلّي: ٣١١.

للأحكام، فاصلٍ بين أهل الاختلاف، ناصبٍ للأمراء، سادٍّ للثغور، حافظٍ للأموال، مُحامٍ عن بيضة الإسلام، جامعٍ للناس في الجمعات والأعياد).[1]

**اللطف والغيبة:**

رغم أن قاعدة اللطف تُعدّ من أفضل وأوضح الطرق في إثبات الإمامة عموماً، وإمامة صاحب الزمان بالخصوص وأبعدها عن الشبهات عند متكلمي الإمامية،[2] تبقى مسألة غيبة صاحب الزمان عليه السلام من أشكل المسائل وأكثرها اشتباهاً وإشكالاً وسؤالاً عند الخصوم[3].

والشبهة التي تُطرح في المقام هي أنّ اللطف كيف يجتمع مع الغَيبة، حيث إنّ اللطف يعني ما يقرّب العبد من الطاعة ويبعّده عن المعصية، وهذا يقتضي حضور الإمام المعصوم عليه السلام، فكيف يتم تفسير قاعدة اللطف في زمن الغيبة؟!

وقد تصدّى متكلمو الشيعة للإجابة على هذه الشبهة فقدّموا عدّة أجوبةٍ:

**أولاً:** إنّ الكلام في الغَيْبَة سهلٌ جدّاً لأنّها مبنيّةٌ على أصولٍ فإن ثبتت تلك الأصول كان الخوض في مسألة الغيبة من أسهل الأمور.

قال السيد المرتضى (ت٤٣٦هـ): «إنّ المخالفين لنا في الاعتقاد يتوهّمون صعوبة الكلام علينا في الغَيْبة وسهولته عليهم، وليس بأوّل جهلٍ اعتقدوه وعند التأمّل يبين عكس ما توهّموه.

بيان ذلك: إنّ الغَيبة فرعٌ لأصولٍ إن صحّت فالكلام في الغَيبة أسهل شيءٍ وأوضحه إذ هي متوقفةٌ عليها، وإن كانت غير صحيحةٍ فالكلام في الغيبة صعبٌ غيرُ ممكنٍ[4]».

---

(١) الإرشاد ٢:٣٤٢، وقريبٌ منه المقنع في الغيبة للمرتضى (ت٤٣٦هـ) ٣٥، والغيبة للطوسي (ت٤٦٠هـ):١٤.

(٢) راجع الإرشاد للشيخ المفيد (ت٤١٣هـ)٢: ٣٤٢، المقنع في الغيبة للمرتضى (ت٤٣٦هـ): ٣٥، كنز الفوائد للكراجكي (ت٤٤٩هـ) ١:٣٤٦.

(٣) الذخيرة للسيد المرتضى: ٤١٩.

(٤) رسائل السيد المرتضى (ت٤٣٦هـ) ٢:٢٩٣/ رسالةٌ في غيبة الحجة، ونحوه المقنع في الغيبة له

وأضاف قائلاً: «إذا لم تثبت لنا إمامة ابن الحسن عليه السلام فلا كلام لنا في الغيبة، لأنّ إنّما نتكلّم في سبب غيبة من ثبتت إمامته وعُلم وجوده، والكلام في وجوه غيبة من ليس بموجودٍ هذيان. وإذا لم تسلّموا إمامة ابن الحسن عليه السلام جعلنا الكلام معكم في صحة إمامته، واشتغلنا بتثبيتها وإيضاحها، فإذا زالت الشبهة فيها ساغ الكلام حينئذٍ في سبب الغيبة، وإن لم تثبت لنا إمامته وعجزنا عن الدلالة على صحّتها فقد بطل قولنا بإمامة ابن الحسن عليه السلام واستغنى معنا عن كلفة الكلام في سبب الغيبة).[1]

**ثانياً:** بعد إثبات حكمة الله تعالى وأنّ اللطف واجبٌ في حكمته، وبعد ثبوت لزوم وجود إمامٍ معصومٍ في كل عصرٍ وزمانٍ طبقاً لقاعدة اللطف، فإذا رأيناه غائباً علمنا أنّ لها حكمةً وسبباً وإن جهلنا بها لأنّ الحكيم لا يفعل القبيح ولا يصدر منه ما ينقض غرضه، وكذلك المعصوم المكلّف بهداية الناس لا يصدر منه ما يناقض ما كُلّف به.

وعليه فلا حاجة لذكر أسباب الغيبة، وإذا تكلّفنا ذلك كان تبرُّعاً وفضلاً، قال السيد المرتضى: «إذا علمنا أنّ الإمام هو ابن الحسن عليه السلام دون غيره، ورأيناه غائباً عن الأبصار، علمنا أنّه لم يغب مع عصمته وتعيُّن فرض الإمامة فيه وعليه إلا بسببٍ اقتضى ذلك ومصلحةٍ استدعته وحالٍ أوجبته. ولم يُعلم وجه ذلك مفصَّلاً، لأنّ ذلك ممّا لا يلزم علمه، وإن تكلّفنا وتبرّعنا بذكره كان تفضّلاً، كما إذا تبرّعنا بذكر وجوه المتشابه من الآي بعد العلم بحكمة الله تعالى سبحانه كان ذلك تفضلاً».[2]

وأضاف أبو الفتح الكراجكي (ت ٤٤٩هـ): «الواجب علينا اللازم لنا هو أن نعتقد أنّ الإمام الوافر المعصوم الكامل العلوم لا يفعل إلّا ما هو موافِقٌ للصواب، وإنْ لم نعلم الأغراض في أفعاله و الأسباب فسواءً ظهر الإمام أو استتر، قام أو قعد، كلّ

---

أيضاً: ٣٣.

(١) المقنع في الغيبة: ٤٦.

(٢) رسائل السيد المرتضى ٢: ٢٩٥، ونحوه المقنع في الغيبة للمرتضى أيضاً: ٤٢.



ذلك يلزمه فرضه دوننا، ويتعيّن عليه فعل الواجب فيه سوانا، وليس يلزمنا علم جميع ما علم، كما لا يلزمنا فعل جميع ما فعل، وتمسّكنا بالأصل في تصويبه في كل فعلٍ يغنينا في المعتقد عن العلم بأسباب ما فعل، فإن عرفنا أسباب أفعاله كان حسناً، وإن لم نعلمها لم يقدح ذلك في مذهبنا».(1)

**ثالثاً**: ذهب الشيخ المفيد رحمه الله (ت ٤١٣هـ) إلى عدم وجود تضادٍّ بين المعرفة بالإمام ووجوده و بين عدم مشاهدته، لأنّ العلم بوجوده في العالم لا يفتقر إلى العلم بمشاهدته، لمعرفتنا بأمورٍ كثيرةٍ لا تُدرك بالحواسّ ولا تُشاهَد، كما نحن عارفون بالقيامة والبعث والحساب وهو معدومٌ غير موجودٍ بالمشاهدة، وقد عرفنا الأنبياء واعتقدنا بهم ولم نشاهدهم، ونعرف الملائكة وجبرئيل وميكائيل ولم نرهم ولا نعرف مكانهم.(2)

**رابعاً**: قد لخّص نصير الدين الطوسي رحمه الله (ت ٦٧٢هـ) جواب متكلّمي الشيعة في الغَيبة و اللطف في ثلاث جملٍ حيث قال: «وجوده لطفٌ، وتصرّفه لطفٌ آخرُ، وعدمُه مِنَّا».

وقال العلامة الحلي رحمه الله (ت ٧٢٦هـ) في توضيحه:

«إن وجود الإمام بنفسه لطفٌ لوجوه: أحدها أنّه يحفظ الشرائع ويحرسها عن الزيادة والنقصان، وثانيها أنّ اعتقاد المكلّفين بوجود الإمام وتجويز إنفاذ حكمه عليهم في كل وقتٍ سببٌ لردعهم عن الفساد ولقربهم إلى الصلاح وهذا معلومٌ بالضرورة، وثالثها أنّ تصرّفه لا شكّ أنّه لطفٌ، وذلك لا يتم إلا بوجوده، فيكون وجوده بنفسه لطفاً وتصرّفه لطفاً آخرَ.

والتحقيق أن نقول: لطف الامامة يتم بأمورٍ: منها ما يجب على الله تعالى وهو خلق الإمام وتمكينه بالتصرّف والعلم والنص عليه باسمه ونسبه وهذا قد فعله الله

(1) كنز الفوائد ١: ٣٦٨.
(2) الرسالة الاولى في الغيبة للشيخ المفيد: ١٢.

تعالى، ومنها ما يجب على الإمام وهو تحمُّلهُ للإمامة وقبوله لها وهذا قد فعله الإمام، ومنها ما يجب على الرعية وهو مساعدته والنصرة له قبول أوامره وامتثال قوله، وهذا لم يفعله الرعية، فكان منع اللطف الكامل منهم لا من الله تعالى ولا من الإمام».[1]

هذا تمام الكلام في غيبة الإمام، ولكن لمزيدٍ من الفائدة نذكر في الختام شبهتين تطّرق إليهما الخصوم مع الإجابة عليهما:

**الشبهة الأولى:** إنّ الله تعالى لماذا لم يسمح له بالظهور مع الحفاظ عليه وحراسته.

فأجاب المتكلمون عليها بقولهم:

«إنّ الحراسة والعصمة من المخافة على ضربين: فمنها ما لا ينافي التكليف ولا يُخرج المكلّف إلى حد الإلجاء، وهذا القسم قد فعله الله تعالى على أبلغ الوجوه وحرس الإمام بالحجة وأيّده ونصره بالأدلّة، وأما القسم الآخر فهو ما نافى التكليف وأخرج من استحقاق الثواب والعقاب، وإلزامنا هذا القسم من عجيب الأمور، لأنّ الإمام إنّما يُحتاج إليه للمصلحة في التكليف، فكيف يُجمع بينه وبين ما نافاه ونافى التكليف، وهل هذا إلا مناقضةٌ من الملزِم أو قلّة تأمّلٍ لما يقوله خصومه؟[2]

وأيضاً «كما أنّ سؤال من قال: هلاّ فعل الله العلم الضروري بجملة المعارف للكفار واضطر الكل إلى فعل الشرعيات وترك قبائحها لتتمّ المصلحة ويحسن تكليفهم ما هذه المعارف و الشرايع لطف فيه؟ ساقط، فكذلك سؤال من قال: هلّا جبر الله تعالى الرعية على طاعة الرئيس ومنعهم من ظلمه، إذ كان العذر في الموضعين واحداً».[3]

(١) كشف المراد: ٤٩١، وقد أشار إلى هذا الجواب جميع متكلّمي الشيعة المتقدمين والمتاخرين، انظر: النكت الاعتقادية للشيخ المفيد (ت ٤١٣): ٤٥، الشافي في الإمامة للسيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) ١: ٢٧٩، والذخيرة له أيضاً: ٤١٥، الاقتصاد للشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ): ٢٩٩، وتلخيص الشافي له أيضاً ١: ٨٩، والمقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ) في اللوامع الإلهية: ٣٢٩ـ ٣٣٠.

(٢) الشافي للسيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) ٣: ١٥٠ـ١٥١، ونحوه شرح جمل العلم له أيضاً: ٢٢٩.

(٣) تقريب المعارف لأبي الصلاح الحلبي (ت٤٤٧هـ): ٤٤٣.



ثم «إنّ المصالح ليست واقعةً بحسب تقدير الخلائق... وإنما هي بحسب المعلوم عند الله عز وجل، وبعد فإنّ اصطلام الله للعاصين ومعاجلته بإهلاك سائر الظالمين، قاطعٌ لنظام التكليف، وربما اقتضى ذلك عموم الجماعة بالهلاك كما كان في الأمم السابقة في الزمان، وهو أيضاً مانعٌ للقادرين من النظر في زمان الغيبة المؤدّي إلى المعرفة والإجابة، فقد يصحّ أن يكون فيهم ومنهم في هذه المدة من ينظر فيعرف الحق ويعتقده، أو يكون فيهم معاندون مقرّون قد علم الله سبحانه أنّهم إن بقوا كان في نسلهم ذريةٌ صالحةٌ، فلا يجوز أن يحرمها الوجود بإعدامهم في مقتضى الحكمة».[1]

**الشبهة الثانية**: ما الفرق بين وجوده بهذه الحالة وعدمه، ولماذا لم يرفعه الله إلى السماء وينزله عند الحاجة إليه.

والجواب كما ذكره السيد المرتضى رحمه الله (ت ٤٣٦هـ): إنّ الفرق بين وجوده غائباً من أجل التقية وخوف الضرر من أعدائه، وهو في أثناء ذلك متوقَّعٌ أن يُمكّنوه وُيزيلوا خيفته فيظهر ويقوم بما فُوِّض إليه من أمورهم، وبين أن يعدمه الله تعالى، جليٌّ واضحٌ: لأنّه إذا كان معدوماً كان ما يفوت العباد من مصالحهم ويعدمونه من مراشدهم، ويُحرمونه من لطفهم وانتفاعهم به منسوباً إليه تعالى، لا حجة فيه على العباد ولا لوم يلزمهم ولا ذمّ. وإذا كان موجوداً مستتراً بإخافتهم له كان ما يفوت من المصالح ويرتفع من المنافع منسوباً إلى العباد وهم الملومون عليه المؤاخذون به».[2]

ثم إنّه عليه السلام ليس حجة على أهل السماء كي يرفعه إليه بل هو حجة على أهل الأرض، والحجة لا تكون إلّا بين المحجوجين به، مضافاً إلى ما ورد في الأخبار أنّ الأرض لا تخلو من حجةٍ، لذا لم يجز كونه في السماء دون الأرض[3].

---

(١) كنز الفوائد للكراجكي (ت ٤٤٩هـ) ١: ٣٧٢.

(٢) المقنع في الغيبة: ٥٦.

(٣) انظر: الرسالة الثانية في الغيبة للشيخ المفيد (ت٤١٣هـ): ١٥.

**الخلاصة:**

إنّ مسألة المنجي في آخر الزمان من المشتركات في الأديـان التوحيدية رغم الاختلاف في المصداق، والمصداق في الفكر الاسلامي هو الإمام المهدي عليه السلام، وقد أُقيمت على إثبات إمامته ووجوده أدلّةٌ عقليةٌ ونقليةٌ، ومن جملة الأدلة العقلية المقامة في هذا المقام دليل اللطف، وهو ما يقرب العباد إلى الطاعة ويبعدهم عن المعصية.

وبما أنّ وجود الإمام المعصوم في كل زمانٍ ومكانٍ له هذه الخاصية، كان لزاماً استمرار وجوده وبقائه.

ويعضد هذا الدليل هدف الخلقة، وكذلك نقص الإنسان لبلوغ كماله المطلوب من دون دليلٍ ومرشدٍ يرشده.

علماً بأنّ دليل اللطف عند متكلّمي الشيعة من أفضل الأدلة على إثبات المرام.

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وآله الميامين.

## (المصادر)


(١) / القرآن الكريم.

(٢) / نهج البلاغة.

(٣) / العهد العتيق والعهد الجديد، ترجمة وان دايك.

(٤) / محمّد بن محمّد بن النعمان (الشيخ المفيد) (ت ٤١٣هـ).

(٥) الإرشاد في معرفة حُجَج الله علىٰ العباد، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَت عام ١٤٣١هـ، دار المفيد.

(٦) الرسالة الأولى في الغيبة، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَت عام ١٤٣١هـ، دار المفيد.

(٧) النكت الاعتقادية، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، طُبِعَت عام ١٤٣١هـ، دار المفيد.

(٨) / عليُّ بن الحسين بن موسىٰ (السيِّد المرتضىٰ) (ت ٤٣٦هـ).

(٩) الحدود والحقائق، تحقيق: محمّد تقي دانش پژوه، مطبوع مع أربعة كُتُبٍ كلاميةٍ في ذكرىٰ الشيخ الطوسي.

(١٠) شرح جُمَل العلم والعمل، الطبعة الثانية، عام ١٤١٩هـ، دار الأُسوة، قم، تحقيق: الشيخ يعقوب الجعفري المراغي.

(١١) رسائل السيد المرتضىٰ، منشورات دار القرآن، قم، تحقيق ومراجعة: السيِّد أحمد الحسيني والسيِّد مهدي الرجائي.

(١٢) المقنع في الغيبة، نسخة مكتبة أهل البيت (عليهم السلام) الإلكترونية.

(١٣) الشافي في الإمامة، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ، مؤسسة الصادق قم.

(١٤) / تقيُّ الدين أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧هـ).

(١٥) تقريب المعارف، تحقيق: الشيخ فارس الحسّون.

(١٦) / محمّد بن عليِّ بن عثمان الكراجكي (ت ٤٤٩هـ).

(١٧) كنز الفوائد، طبعة خامسة ١٤٠٥هـ، دار الأضواء، بيروت، تحقيق: الشيخ عبد الله نعمة.

(١٨) / محمّد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي) (ت ٤٦٠هـ).

(١٩) التبيان في تفسير القرآن، نسخة برنامج مكتبة أهل البيت (عليهم السلام) الإلكترونية.

(٢٠) الاقتصاد في ما يتعلَّق بالاعتقاد، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٦هـ، دار الأضواء، بيروت.

(٢١) تلخيص الشافي، مؤسَّسة انتشارات المحبّين، تحقيق: السيِّد حسين بحر العلوم.

(٢٢) رسائل الشيخ الطوسي، تقديم: محمّد واعظ زاده الخراساني.

(٢٣) كتاب الغيبة، نسخة برنامج مكتبة أهل البيت الإلكترونية.

(٢٤) / نجم الدين جعفر بن الحسن الحلّي (المحقِّق الحلّي) (ت ٦٧٦هـ).

(٢٥) الرسالة الماتعية، نسخة مكتبة أهل البيت (عليهم السلام) الإلكترونية.

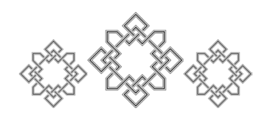
(٢٦) المسلك في أُصول الدين، العتبة الرضوية، مشهد، عام ١٤١٤هـ، تحقيق: الشيخ رضا الأُستادي.

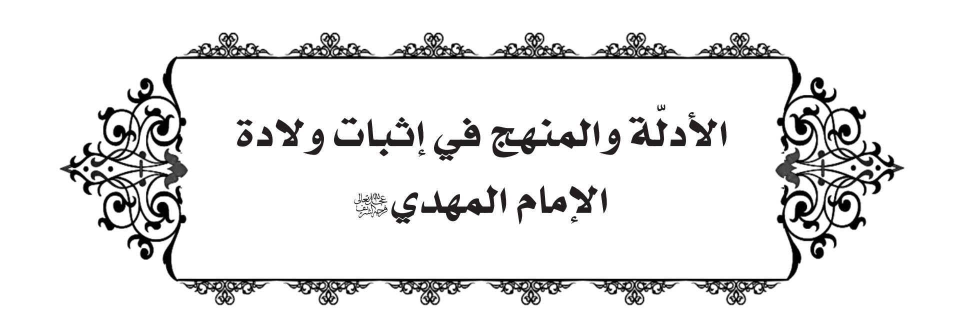
(٢٧) / نصير الدين محمّد بن محمّد بن الحسن الطوسي (المحقِّق الطوسي) (ت ٦٧٢هـ).

(٢٨) تلخيص المحصَّل، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٥هـ، دار الأضواء، بيروت.




(٢٩) تجريد الاعتقاد، الطبعة الأُولىٰ، عام ١٤٠٧هـ، مكتبة الإعلام الإسلامي، قم، تحقيق: السيِّد محمّد جواد الجلالي.
(٣٠) / ميثم بن عليٍّ بن ميثم البحراني (ت ٦٩٩هـ).
(٣١) قواعد المرام في علم الكلام، طبع عام ١٤٠٦هـ، مكتبة السيِّد المرعشي، قم.
(٣٢) / سديد الدين محمود الحِمصي الرازي (ق٧).
(٣٣) المنقذ من التقليد، الطبعة الأولى عام ١٤١٢هـ، مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين. قم.
(٣٤) / الحسن بن يوسف بن المطهَّر الحلّي (العلَّامة الحلّي) (ت ٧٢٦هـ).
(٣٥) مناهج اليقين في أُصول الدين، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، عام ١٤٣٢هـ، تحقيق: محمّد رضا الأنصاري القمّي.
(٣٦) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، مؤسَّسة النشر الإسلامي، عام ١٤٣٣هـ، تصحيح: الشيخ حسن زاده الآملي.
(٣٧) أنوار الملكوت في شرح الياقوت، دار المحجَّة البيضاء، بيروت، ١٤٣٢هـ، تحقيق: الشيخ حسن زاده الآملي.
(٣٨) / المقداد بن عبد الله السيوري (ت ٨٢٦هـ).
(٣٩) النافع يوم الحشر، نسخة مكتبة أهل البيت (عليهم السلام) الإلكترونية.
(٤٠) إرشادُ الطالبين، الطبعة الثانية عام ١٤٣٣هـ، مكتبة السيِّد المرعشي، قم.





# الأدلّة والمنهج في إثبات ولادة الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف)

■ د. محمد شقير

قد لا يكون غريباً أن يحتدم النقاش في العديد من القضايا، التي تنتمي إلى دائرة الفكر الإسلامي الشيعي، سواءً في عصرنا الحالي أم قبله، وأن يتناول هذا النقاش أمّهات القضايا في ذاك الفكر، من قبيل الإمامة وفلسفتها، إلى نشوء التشيّع ومراحل تكوّنه، وتطوّره التاريخي كظاهرةٍ اجتماعيةٍ، وصولاً إلى موضوع المهدوية ومجمل قضاياها. فالنقاش في المهدوية ليس بالأمر الجديد، وكذلك ليس جديداً طرح تلك الإشكالات، التي ترتبط بوجود الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف) وولادته. فهذه الإشكالات –في مجملها– قد طُرحت منذ أكثر من ألف عامٍ، حيث قُدّمت العديد من الإجابات عليها، والتي تنطوي على توظيف أكثر من منهجٍ في عملية إثبات تلك الولادة (أي ولادة الإمام (عليه السلام)).

ومن هنا لا بدّ من القول أنه لمّا كانت قضية إثبات ولادة الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف) قضيةً في غاية الأهمية، لِما يترتّب عليها في الفكر الشيعي أو الاجتماع الشيعي من نتائج على أكثر من صعيدٍ، ولمّا كانت هذه المعالجة تدفع باتجاه جعل هذا البحث أكثرَ منهجيةً، وأكثرَ وضوحاً، وتوفّر الفرصة تالياً للوصول إلى نتائج أكثر علميةً ترتكز على قاعدةٍ منهجيةٍ

أشدَّ صلابةً، كان من المبرّر علمياً ومنهجياً أن نعمد إلى اختيار هذا الموضوع لبحثه، وكشف العديد من أبعاده وجوانبه.

يهدف هذا البحث إلى عرض أهم الأدلّة والمناهج، التي تُعتمد في إثبات ولادة الإمام المهدي ﷺ، حيث سنعمل على استخلاص هذه المناهج من تلك الأدلّة، التي سنقوم ببيانها بطريقةٍ تتضمّن معالجةً استدلاليةً منهجيةً معاصرةً لهذا الموضوع، لننتهي إلى تقييم مجمل لتلك المناهج، وللنتائج التي ترتّبت عليها، وما الذي قدّمته في قضية إثبات وجود الإمام المهدي ﷺ.

ولا بدّ من القول أنّ ما نقصده بالمنهج هو طبيعة المقدّمات وترتيبها، والعلاقة المنطقية التي تقوم في ما بينها، والتي تؤسّس للوصول إلى نتائج تحمل صفة العلمية، من حيث إنّها تترتّب على مقدّماتها.

وسوف نعمل هنا على بيان أهم الأدلّـة التي تطرح لإثبات وجود الإمام المهدي ﷺ[1]، لنبحث في كلٍّ منها المنهج الذي ارتكز عليه وطريقة توظيفه. أمّا تلك الأدلّة فهي ما يلي:

١. إثبات كبرى الحُجة: والتي يمكن إثباتها من خلال كلٍّ من الدليلين العقلي والنقلي، حيث جاء في الدليل العقلي[2] أنّ وجود الإمام الحجّة ﷺ لطفٌ، ولذلك يجب نصبه من الله تعالى في كل زمانٍ، وهذا يعني ضرورة وجود الإمام الحجّة ﷺ بشكلٍ دائمٍ، وعدم خلوِّ الأرض من حجّةٍ.

أمّا أنّ وجوده لطفٌ، فلأنّ وجود الإمام العادل، العالم بالكتاب، وتأويله الحق، والعارف بالسنّة والصحيح منها، سوف يقود إلى إقامة العدل، وبيان ما هو حقٌّ من الدين، والتأويل الصحيح للكتاب، وتبيان الصواب في الاختلاف فيه، والهداية إلى الله تعالى وإلى الحقّ والصراط المستقيم.

(١) – لا نريد في هذا البحث استقصاء جميع الأدلّة في هذا الموضوع.

(٢) – المقصود هنا الدليل العقلي بحسب اصطلاحه الديني.

وبتعبيرٍ آخرَ: إنّ وجود الإمام لطفٌ، لأنّ هكذا إمامٍ يمكن له أن يبيّن الأطروحة الدينية الحقّة في جميع مجالاتها، هذا على المستوى المعرفي. كما يمكن له أن يقيم تلك الأطروحة، ويطبّقها بشكلٍ صحيحٍ في الاجتماع الإنساني في جميع ميادينه..؛ هذا على المستوى العملي.

أمّا في الدليل النقلي فقد جاء في العديد من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام: «إنّ الأرض لا تخلو من حجّةٍ»[1]، أي من شخصٍ يمتلك مواصفاتٍ معنويةً، وعلميةً، وأخلاقيةً... يحتجّ به الله تعالى على عباده. أي يكون قادراً على بيان الدين، وفعل الهداية الإلهية، غيرَ مشوبةٍ بأيِّ خطأٍ، أو نقصٍ، أو خللٍ، يُخرجها عن مسارها، وحدودها؛ حتى لا يبقى لأيِّ إنسانٍ حجّةٌ على الله تعالى أنّه لم يبيّن له الطريق إليه والصراط المستقيم، وما هو حقٌّ من الدين، وما هو خيرٌ وصلاحٌ له في دنياه وآخرته. وهذا يعني أنه لا يمكن لأيِّ عصرٍ أن يخلوَ من حجّةٍ لله تعالى على خلقه، سواءً كان نبيّاً، أو رسولاً، أو وصيّاً. بما في ذلك العصر الذي نعيش، وإلى آخر الزمان ونهايته[2].

أمّا من جهة تشخيص من هو هذا الحجّة في عصرنا الحالي، فيمكن القول: حيث إن محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم هو خاتم الأنبياء والرسل، وحيث إنّ أوصياء النبي محمّد صلى الله عليه وآله هم بحسب الروايات الورادة عن أهل البيت عليهم السلام إثنا عشر إماماً، مضى منهم أحد عشر إماماً، آخرهم الحسن العسكري عليه السلام، وبما أنّ الإمام اللاحق هو من عقب الإمام السابق، كما سيأتي في عنوان (إثبات الإمامة في الأعقاب) -فضلاً عن أدلّةٍ أخرى تؤدّي إلى النتيجة نفسها-، فلا بدّ من أن يكون الإمام الثاني عشر من نسل الإمام

---

(١) - صدر الدين الشيرازي، شرح أصول الكافي، پژوهشگاه علوم إنساني ومطالعات فرهنگی، طهران، ج ٢، ص ٤٨٦.

(٢) - يوجد تأكيدٌ كبيرٌ على هذا المعنى في الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، حيث جرى التعبير عن هذا المعنى بتعابيرَ مختلفةٍ، لكنّها تحمل المضمون نفسه. راجع: معجم أحاديث الإمام المهدي عجل الله فرجه، تأليف ونشر مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ١٤٢٨هـ، ط ٢،ج ٣، ص ٤٨٥_٥٠٠؛ و: ج ٥: ص ٢٥_٣٣، ص ٣٧٣_٣٧٩، ص ٤٣٧، ص ٤٨٣_٤٨٥.

العسكري عليه السلام، حيث دلّت العديد من الأدلّة على أن الحجّة المهدي عجل الله فرجه هو محمّد بن الحسن العسكري عليهما السلام، وأنّه الإمام الثاني عشر، وخاتم الأوصياء، والذي هو مصداق تلك الحجّة -التي لا تخلو الأرض منها- بعد وفاة أبيه الإمام الحسن العسكري عليه السلام سنة ٢٥٦ هـ ق.

- **المنهج المعتمد**: يوجد في هذا الدليل كبرى، وصغرى، ونتيجةٌ.

أما الكبرى فهي: «لا تخلو الأرض من حجّة»، وقد ثبتت هذه الكبرى بالدليل العقلي، كما تثبت بالدليل النقلي الوارد عن أهل البيت عليهم السلام وأئمتهم عليهم السلام، بل بما جاء أيضاً في كتاب الله تعالى[1].

أمّا الصغرى، فمفادها أن الإمام المهدي عجل الله فرجه هو مصداق تلك القضية، ومقصد تلك الكبرى، بعد وفاة أبيه الإمام الحسن العسكري عليه السلام.

وحيث إنّه لا مصداق يثبته الدليل لصغرى تلك الكبرى إلّا الإمام المهدي بن الحسن العسكري عليه السلام؛ فهذا يعني النتيجة التالية: ضرورة ولادة الإمام المهدي عجل الله فرجه قبل وفاة أبيه الإمام العسكري عليه السلام. أمّا أنّه لا مصداق لصغرى لتلك الكبرى إلّا الإمام المهدي عليه السلام، فلأنّه عندما ثبتت إمامة الحسن العسكري عليه السلام، وعندما ثبت أن الإمام اللاحق هو من عقب الإمام السابق[2]، فهذا يعني ضرورةً أن يكون ذلك الحجّة -الذي لا تخلو منه الأرض- من عقب الإمام العسكري عليه السلام. وبما أنّ الأدلّة تكفّلت بإثبات أن الحجّة بعد الإمام العسكري عليه السلام هو ولده محمد، وأنه لا ولد في عقب الإمام العسكري عليه السلام إلّا الإمام المهدي عجل الله فرجه، فهذا يعني ضرورةً ولادة الإمام المهدي عجل الله فرجه (محمد بن الحسن العسكري عليهما السلام)، وبقائه حيّاً إلى يومنا هذا.

---

(١) - في قوله تعالى: ﴿... وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾. سورة الرعد، الآية: ٧.

(٢) - هذا فضلاً عن أدلّةٍ نقليةٍ أخرى -غير الدليل العام الذي مفاده أن الإمامة في الأعقاب، عدا الحسن عليه السلام والحسين عليه السلام- تفيد بأجمعها أن الإمام المهدي عجل الله فرجه هو من ولد الإمام العسكري عليه السلام، بل هو الشخص الفلاني المولود من الإمام العسكري عليه السلام، وسيأتي بيان بعضها.

وهنا نلحظ ما يلي:

١. ثبتت كبرى هذا الاستدلال من خلال كلٍّ من الدليل العقلي، والدليل النقلي.

٢. ثبتت صغرى هذا الاستدلال بالدليل النقلي. (فضلاً عن بقية الأدلّة ذات الصلة، والتي سيأتي بيانها).

وبالتالي لا بدّ من القول أن هذا الدليل هو دليلٌ يشترك فيه كلٌّ من العقل والنقل في إثبات كبراه، وإثبات ضرورة وجود صغرى لتلك الكبرى (أو مصداقٍ لمفهوم الحجّة) في كل زمنٍ، بمعزلٍ عن شخص تلك الصغرى، وشخص مصداقها.

لكن المائز في هذا الدليل أنّه يرتكز على كبرى الدليل، وينطلق منها. بل وهذه الكبرى هي التي تستلزم وجود صغراها. حيث إنّ الوظيفة في الصغرى في هذا الدليل بعينه ليست إثبات تلك الصغرى من أساسٍ، وإنّما هي مجرّد تحديدٍ لمصداق الكبرى وتعيينه، لا أكثر. أي إنّ السؤال المنطقي بناءً على تلك الكبرى، بعد وفاة الإمام العسكري عليه السلام هو: من هو ذلك الحُجّة؟ وليس: هل من حُجّة؟

وهذا ما يجعل عملية الاستدلال أكثرَ سهولةٍ، وأخفَّ مؤنةً، لأن مجمل الأدلّة التي وردت عن أئمة أهل البيت عليهم السلام والتي تُعنىَ بمشخّصات المهدي عجّل الله فرجه الشريف، والإمام بعد الإمام العسكري عليه السلام، كانت كافيةً من حيث قدرتُها الإثباتيةُ على تشخيص من هو الحجّة بعد الإمام العسكري عليه السلام.

أمّا عندما نقول بأنّ تلك الأدلّة هي أدلّةٌ كافيةٌ لإثبات ولادة الإمام، فلأن ما فعلته الأدلّة النقلية، التي تندرج في عنوان صغرى الدليل، أنّها حصرت جميع الاحتمالات المنطقية لوجود الحجّة باحتمالٍ واحدٍ لا ثانيَ له، وهو أن يكون من عقب الإمام العسكري عليه السلام وذريته، حيث إنّ العديد من تلك الأدلّة النقلية -عدا دليل (الإمامة في الأعقاب)، والذي يفيد أنّ الإمام اللاحق على الإمام العسكري عليه السلام يجب أن يكون من عقبه-، يدلّ دلالةً مطابقيةً ومباشرةً على أن الإمام المهدي عجّل الله فرجه الشريف هو ابن الإمام



العسكري(عليه السلام) ومن عقبه[1]، بل إنّ بعض تلك الأدلّة يحدّد شخص الإمامَ المهديَّ(عجل الله فرجه) من جهاتٍ أخرى، وجملةً من مواصفاته الشخصية[2].

---

(١) - في أنّ الإمام المهدي(عجل الله فرجه) هو ابن الإمام الحسن العسكري(عليه السلام) انظر: معجم أحاديث الإمام المهدي(عجل الله فرجه)، م س: ج ٥، ص ٣٧-٣٨، ص ٤١٨، ص ٤٤١، ص ٥٠٧: ج ٦، صص ٢٧-٥٥، صص ٦٧-٧٤.

انظر أيضاً: الشيخ لطف الله الصافي، منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر، دار المرتضى، بيروت، ٢٠٠٨ م، ط ٣، ج ٢، صص ١٩٣-١٩٤، (الفصل الحادي والعشرون: في أنّه خلف خلف أبي الحسن، وابن أبي محمد الحسن عليهم السلام، وفيه ١٠٧ حديثاً)، و (الفصل الثاني والعشرون: فيما يدل على أنّ إسم أبيه الحسن عليه السلام، وفيه ١٠٨ حديثاً)، و (الفصل الرابع والعشرون: في أنّه إذا توالت ثلاثة أسماء، محمد وعلي والحسن، كان الرابع هو القائم، وفيه حديثان).

(٢) - في تحديد نسب الإمام المهدي(عجل الله فرجه) من جهة الأم انظر: الشيخ لطف الله الصافي، منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر، ج ٢، م ن: صص ٢٠٩-٢١٣ (الفصل الثالث والعشرون: في أنّه ابن سيدة الإماء وخيرتهن، وفيه ١١ حديثاً): صص ٣٦٩-٤١٦ (الفصل **الأول**: في ثبوت ولادته وكيفيتها وتاريخها، وبعض حالات أمّه واسمها عليها السلام، وفيه ٤٢٦ حديثاً). راجع أيضاً: معجم أحاديث الإمام المهدي(عجل الله فرجه)، ج ٥، م س، صص ٥١٣-٥٢٠ (أمّ الإمام المهدي(عجل الله فرجه) من نسل الحواريين).

وفي تحديد جملةٍ من مواصفاته الشخصية: منها في كيفية ولادته وتاريخها، يمكن الرجوع إلى: الشيخ لطف الله الصافي، منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر، م س (الفصل الأول المذكور آنفاً في ثبوت ولادته وكيفيتها وتاريخها..)؛ ومنها في اسمه وكنيته وبعض شمائله، حيث يمكن الرجوع إلى: م ن، صص ١٣١-١٤١، (الفصل الرابع: في أنّ اسمه اسم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وكنيته كنيته، وأنّه أشبه الناس به شمائلَ وأقوالاً وأفعالاً، وأنّه يعمل بسنّته، وفيه ٥٤ حديثاً) و (الفصل الخامس: في شمائله عليه السلام، وفيه ٢٩ حديثاً).

انظر أيضاً: معجم أحاديث الإمام المهدي(عجل الله فرجه)، م س: ج ١، صص ٨١-١٧٨ (اسم الإمام المهدي(عجل الله فرجه) ونسبه وبعض أوصافه): ج ٤: صص ٥١-٦٨ (اسم الإمام المهدي(عجل الله فرجه) ونسبه وبعض أوصافه): صص ٢٥٩-٢٦٠ (اسم الإمام المهدي(عجل الله فرجه) ونسبه وبعض أوصافه): صص ٢٧٧-٢٨٠ (اسم الإمام المهدي(عجل الله فرجه) ونسبه وبعض أوصافه): صص ٣٥١-٣٥٦ (اسمه ونسبه وبعض صفاته البدنية)؛ ج ٥: صص ٣٧-٤٦ (اسم الإمام المهدي(عجل الله فرجه) ونسبه وبعض أوصافه): صص ٤١٧-٤٢٠ (اسم الإمام المهدي(عجل الله فرجه) ونسبه): صص ٤٤١-٤٤٢ (اسمه ونسبه وبعض أوصافه)؛ صص ٤٤٣-٤٤٤ (قوّته البدنية وبعض صفاته): صص ٤٤٧-٤٤٨ (صفته في بدنه): صص ٥٠٧-٥١٢ (اسم الإمام المهدي ونسبه وبعض أوصافه).



وهـذا يعني منطقيّاً ضرورة ولادة الإمـام المهدي(عجّل الله تعالى فرجه الشريف) مـن الإمـام الحسن العسكري(عليه السلام)، وأنّه محمد بن الحسن بشخصه، وجميع مواصفاته الشخصية، التي جاءت في روايات أهل البيت(عليهم السلام)، وأنّه الإمام بعد الإمام، وأنّه الحجّة بعد الحجّة؛ هذا فضلاً عن بعض الأدلّة المباشرة ذات المنحى التاريخي، والتي تحدّثت في قضية الولادة وإثباتها، أي كان موضوعها ولادة الإمام المهدي(عجّل الله تعالى فرجه الشريف) من الإمام العسكري(عليه السلام) مباشرةً.

وأمّا الإضافة العلمية التي يمكن أن تضيفها هذه البنية المنهجية في هذا الدليل (كبرى، صغرى، نتيجة)، والانطلاق من كبرى الدليل هنا، فهي أنّ هذه الكبرى تتقاطع مع صغراها، وتزيد من قوة إثباتها علميّاً. بل يمكن القول هنا أنّ الكبرى يمكن أن يستند إليها في دفع أيِّ التباسٍ معرفيٍّ، أو إشكالٍ علميٍّ، يمكن أن يُطرح على الصغرى، وثبوت أصل وجود مصداقها، هذا بمعزلٍ عن منشأ هذا الالتباس، أو متانة ذاك الإشكال. وإن كنّا نعتقد أن الأدلّة التي تكفّلت: أوّلاً: أصل وجود الصغرى، و**ثانياً**: تشخيص مصداقها، هي أدلّةٌ كافيةٌ من حيث قوتُها العلميةُ والإثباتيةُ، وإن كان من دورٍ للكبرى، فهو أنّها تتكاتف مع صغرى الدليل من حيث النتيجةُ، أي ضرورة ولادة الإمام المهدي(عجّل الله تعالى فرجه الشريف) من الإمام العسكري(عليه السلام)، ووجوده من بعده.

أي إنّه يمكن القول بعبارةٍ أخرى أنّ الكبرى، وإن كانت تتطلّب وتقتضي وجود صغراها بعد الإمام العسكري(عليه السلام) وتبحث عنها، لكن الصغرى (أي الأدلّة فيها) تملك حيثيّتين: الأولى حيثيّة التشخيص، والثانية حيثيّة إثبات الوجود، وهي –أي الحيثية الثانية– كافية لوحدها –بمعزلٍ عن الكبرى– في إثبات الحيثيّتين معاً، بل إنّ إثبات حيثيّة التشخيص يتضمّن حكماً إثبات حيثيّة الوجود.

بمعنًى آخرَ، فإنّ الكبرى تقول بضرورة وجود حجّةٍ (يملك مواصفات الحجّة) في هذا الزمن بمعزلٍ عن شخصه؛ أمّا الصغرى فإنّ أدلّتها تفيد أمرين: الأول تشخيص من هو الحجّة (تشخيص صغرى الكبرى)، والثاني (ضمناً) وجود ذلك الحجّة (بعد الإمام العسكري(عليه السلام)).



وعليه، فإنّ الكبرى والصغرى يتقاطعان في إثبات الحجّة بعد الإمام العسكري عليه السلام، وضرورة وجوده من بعده، وإذا أكملنا مع الصغرى وأدلّتها، فالنتيجة تشخيص من هو ذلك الحجّة بعد الإمام العسكري بشخصه، وجميع مواصفاته، وأنّه محمد بن الحسن العسكري عليه السلام.

٢. إثبات حدث الولادة: حيث إنّ العديد من الروايات التاريخية والدينية موضوعها هو حدث الولادة، أي إن الحديث بشكلٍ مباشرٍ هو في ولادة الإمام المهدي عجل الله فرجه من الإمام الحسن العسكري عليه السلام، حيث يمكن أن نبحث هنا في دليلين اثنين، وهما: التاريخي والروائي[1].

١. الدليل التاريخي: حيث وردت العديد من الروايات التاريخية، التي تتحدّث في ولادة الإمام المهدي عجل الله فرجه، وفي العديد من قضايا تلك الولادة وملابساتها وشؤونها.

- **المنهج المعتمد:** وهو هنا المنهج التاريخي، باعتبار أنّنا نتحدّث في حادثةٍ تاريخيةٍ، يجب أن تعمل فيها جميع أدوات ذلك المنهج وآلياته.

٢. الدليل الروائي: إذ إنّنا نجد أن جملةً من الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام،

(١) – عندما نميّز هنا بين دليلين نقليٍّ وتاريخيٍّ مع أنّ موضوعهما واحدٌ – حدث الولادة –، ومع أنّه قد نجدهما في المصادر نفسها، فهذا قائم على أن ما ورد لدينا من أئمة أهل البيت عليهم السلام في حدث الولادة، ندرجه تحت عنوان الدليل النقلي. وما ورد إلينا من بعض الشخصيات الأخرى –كأصحاب الأئمة مثلاً– في حدث الولادة، فهذا ندرجه تحت عنوان الدليل التاريخي. وفي كلا الدليلين يمكن الرجوع إلى: الشيخ لطف الله الصافي الكلبايكاني، منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر: ج ٢، م س، صص ٣٦٩ـ٤١٦ (الفصل **الأول**: في ثبوت ولادته، وكيفيتها، وتاريخها، وبعض حالات أمّه، واسمها عليهما السلام. وفيه ٤٢٦ حديثاً)؛ وفي أنّه تخفى على الناس ولادته، انظر: م ن، صص ٢٨٩ـ٢٩٤. وانظر أيضاً: معجم أحاديث الإمام المهدي، م س، ج ٦: ص ٢٥ـ٢٦ (ولادة الإمام المهدي عجل الله فرجه): صص ٣٩ـ٥٦ (ولادة الإمام المهدي عجل الله فرجه وغيبته): أيضاً: صص ١٠١ـ١٠٤: صص ١١٣ـ١١٤: صص ٢٠٤ـ٢٣٨.
وفي أنّه تخفى ولادته، انظر: م ن: ج ٤، صص ٢٨٧ـ٢٩٠: صص ٣٣٧ـ٣٤٠؛ ج ٥، ص ٤٤٥ـ٤٤٦.
وفي التشكيك بولادته انظر: م ن: ج ٥: ص ٤٢٣ و ص ٥٢٣.

وعن الإمام الحسن العسكري عليه السلام[1] قد تحدّثت في ولادة ابنه الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف. كما ذكرت جملةً من القضايا التي ترتبط بتلك الولادة ومجمل شؤونها.

- **المنهج المعتمد:** وهو هنا -كغيره من الأدلّة- المنهج النقلي، بجميع ما يتضمّنه هذ المنهج من شروطٍ وأدواتٍ وسوى ذلك.

٣. إثبات الموقع النَّسَبي: والمقصود به تلك الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام وأئمتهم، والتي تحدّثت في نسبة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف إلى من قبله من الأئمة عدديّاً، فهي تحمل معنى تحديد الموقع النسبي للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف في التسلسل النسبي لأهل البيت عليهم السلام وذريتهم. أي إن هناك رواياتٍ وردت عن أهل البيت عليهم السلام يمكن تقسيمها إلى مجموعاتٍ، حيث إنّ كل مجموعةٍ من تلك الروايات تحدّثت في أمرين:

**الأول:** تحديد نسبة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف إلى من قبله من الأئمة[2].



(١) - يوجد في هذا المورد طائفتان من الروايات، الأولى: وهي التي تفيد بولادة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف من الإمام العسكري عليه السلام قبل ولادته. وقد صدر في هذا المعنى الكثير من الرايات عن العديد من أئمة أهل البيت عليهم السلام، بمن فيهم الإمام أبي محمد العسكري قبل ولده الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف. (راجع: م ن، ص ٤٤١_٤٤٢ وصص ٥٠٧_٥١١: ج ٦، صص ٢٥_٧٤؛ منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر، م س، صص ١٩٥_٢٠٨، وص ٢١٤_٢١٥؛ هذا فضلاً عمّا يستفاد من دليل «إثبات الموقع النسبي»). الثانية: وهي التي تفيد بولادة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف من الإمام العسكري عليه السلام بعد ولادته، وقد صدر في هذا المعنى العديد من الروايات عن الإمام العسكري عليه السلام حصراً. (راجع في هذا المعنى المضمون: معجم أحاديث الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، م س، ج ٦، صص ٢٥_٧٤).

(٢) - هذا العنوان يمكن أن يكون دليلاً بنفسه. وتوضيح ذلك أنّنا أمام منظومتين من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام -حيث إنّ كل منظومةٍ تضمّ مجموعاتٍ من الروايات- المنظومة الأولى هي التي تذكر الموقع النسبي للإمام المهدي بالنسبة إلى آبائه عليهم السلام، وتتميّز بأنّها تشتمل على صفةٍ عدديةٍ للإمام المهدي بالنسبة إلى من قبله من آبائه عليهم السلام (أنّه التاسع، أو السابع، أو من ولد فلان). وهذه هي المنظومة التي ذكرناها في متن البحث.

أمّا المنظومة الثانية وهي التي تحدّد آباء الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، من دون أن تأتي على ذكر الصفة العددية للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف بالنسبة إلى من قبله من آبائه عليهم السلام، وهي تضم مجموعاتٍ كبيرةً من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، والتي إذا عملنا على ترتيبها بشكلٍ متدرّج، فإنّها تحصر -في آخر حلقاتها- احتمالات ولادة الإمام باحتمال واحدٍ لا بديلَ له، وهو أن يكون من عقب الإمام العسكري عليه السلام.

**الثاني**: تحديد الموقع النسبي في التسلسل النسبي بالنسبة للإمام السابق.

ومجموع تلك الروايات يدلّ دلالةً قاطعةً على ضرورة ولادة الإمام المهدي عجّل الله فرجه الشريف من الإمام الحسن العسكري عليه السلام.

ومن تلك المجموعات الروائية ما يلي(١):

ونحن هنا لم نعمل على إفراد هذه المنظومة الثانية في عنوانٍ مستقلٍّ -رغم أهميتها- لأنّها تشترك مع المنظومة الأولى في المضمون، مع إضافةٍ لدى المنظومة الأولى، وهي -كما ذكرنا- أنّها تشتمل على الصفة العددية للإمام المهدي عجّل الله فرجه الشريف. ولذلك سوف نقتصر على بيان تلك المنظومة الثانية في الهامش، وهي بحسب الترتيب تضم ما يلي، بحسب ما جاء في كتاب (منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر):

١. في ما يدل على أنّه من عترة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن أهل بيته وذرّيته، وفيه ٤٠٧ حديثاً.
٢. في أنّه من ولد أمير المؤمنين علي عليه السلام، وفيه ٢٢٥ حديثاً.
٣. في أنّه من ولد سيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء عليها السلام، وفيه ٢٠٢ حديثاً.
٤. في أنّه من أولاد السبطين الحسن والحسين عليهما السلام، وفيه ١٢٥ حديثاً.
٥. في أنّه من ولد الحسين عليه السلام، وفيه ٢٠٨ أحاديث.
٦. في أنّه من ولد الأئمة التسعة من ولد الحسين عليه السلام، وفيه ١٦٥ حديثاً.
٧. في أنّه من ولد علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام، وفيه ١٩٧ حديثاً.
٨. في أنّه من ولد جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، وفيه ١١٢ حديثاً.
٩. في أنّه من ولد موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام، وفيه ١٢١ حديثاُ.
١٠. في أنّه من ولد محمد بن علي الرضا عليه السلام، وفيه ١٠٩ حديثاً.
١١. في أنّه من ولد الإمام أبي الحسن علي بن محمد بن علي بن موسى عليهم السلام، وفيه ١٠٧ حديثاً.
١٢. في أنّه من ولد خلف خلف أبي الحسن وابن أبي محمد الحسن عليهم السلام، وفيه ١٠٧ حديثاً.

(انظر: الشيخ لطف الله الصافي الكلبايكاني، ج ٢، م س، صص ١٢٥ـ٢٠٨).

(١) – سوف نعرض هنا لجملة تلك المجموعات بحسب ما ورد في كتاب: الشيخ لطف الله الصافي الكلبايكاني، منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر، م ن، ج ٢، صص ١٦٤ـ٢٠٨.
انظر أيضاً: محمد حسين الطباطبائي، رسالة التشيّع في العالم المعاصر، ترجمة: جواد علي كسّار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ١٤١٨ ه.ق، ط ١، صص ٢٧٢ـ٢٧٤.
هذا وقد يحصل أن تختلف إحصاءات المصنّف تلك الروايات في ما بينها، تبعاً للاختلاف في بعض المعايير لدى المصنّفين، أو لربما لتجديد النظر، وبذل جهدٍ إضافيٍّ من المصنّف نفسه، فتختلف النتائج بين طبعة وأخرى من الكتاب نفسه، وإن كان هذا الاختلاف لا يضرّ على الإطلاق بأصل الموضوع.



١. أنه التاسع من ولد الحسين عليه السلام، وفيه ١٦٠ حديثاً.

٢. أنه السابع من ولد الباقر عليه السلام، وفيه ١٢١ حديثاً.

٣. أنه السادس من ولد الصادق عليه السلام، وفيه ١١٢ حديثاً.

٤. أنه الخامس من ولد موسى بن جعفر عليه السلام، وفيه ١١٥ حديثاً.

٥. أنه الرابع من ولد الرضا عليه السلام، وفيه ١١١ حديثاً.

٦. في أنه خلف خلف الإمام الهادي عليه السلام، وابن الإمام العسكري عليه السلام، وفيه ١٠٧ حديثاً.

إلى غيرها من المجموعات الروائية التي أُحصيت في هذا الإطار، والتي توصل إلى هذه النتيجة، وهي ضرورة ولادة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف من الإمام الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، وابن فاطمة بنت رسول الله صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

- **المنهج المعتمد**: من الواضح هنا أن المنهج المعتمد هو المنهج النقلي، الذي يُعنى بالروايات التي وردت في الإطار الديني. وبالتالي لا بدّ من تطبيق أدوات هذا المنهج، وشروط إعماله، للوصول إلى النتائج والخلاصات ذات الصلة.

٤. إثبات الغيبة: أي إن هناك عدداً كبيراً من الروايات التي وردت عن أهل البيت عليهم السلام، والتي موضوعها حدث غيبة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، ومجمل ما يتّصل بتلك الغيبة[1].

---

(١) - حيث ورد في كتاب الشيخ لطف الله الصافي الكلبيكاني، منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر، م س، ص ٥٦٥؛ العناوين التالية في فهرست العناوين:
الفصل السابع والعشرون: في أنّ له غيبتين إحداهما أقصر من الأخرى، وفيه ١٠ أحاديث.
الفصل الثامن والعشرون: في أنّ له غيبةً طويلةً إلى أن يأذن الله تعالى له بالخروج، وفيه ١٠٠ حديث.
الفصل التاسع والعشرون: في علّة غيبته، وفيه ٩ أحاديث.

من الواضح هنا أن القول بغيبة الإمام المهدي(عج)، هو فرع القول بولادته، لأنّنا أمام

---

الفصل الثلاثون: في بعض فوائد وجوده وانتفاع الناس منه في غيبته وتصرّفه في الأمور، وفيه ٧ أحاديث.

الفصل الحادي والثلاثون: في أنّه عليه السلام طويل العمر جدّاً، وفيه ٣٦٣ حديثاً.

الفصل الثاني والثلاثون: في أنّه شاب المنظر لا يهرم بمرور الأيام، وفيه ١٠ أحاديث.

مع الإلفات إلى أنّه لو بحثنا في الأحاديث الأخرى في الأبواب الأخرى، يمكن أن نجد فيها ما يدل على المعاني الواردة في الفصول الآنفة الذكر، حيث إنّ الأحاديث الواردة عن أئمة أهل البيت(ع) تتضمّن أكثر من معنى. ومن هنا، فإنّ حديثاً قد يُدرَج في فصل من الفصول، مع أنّه يتضّمن عبارةً تتقاطع مع فصلٍ آخرَ، أو فصولٍ أخرى.

وهذا يعني أنّه لو أخذنا -مثلاً- الفصل التاسع والعشرين، الذي فيه ٩ أحاديث، وتتّبعنا مجمل الأحاديث الواردة في شأن الإمام المهدي(عج)، فسوف نجد أنّ عدد الأحاديث الوارد في هذا الفصل سوف يصبح أكثر بكثيرٍ من هذا الرقم الوارد في عنوان الفصل.

أمّا في (معجم أحاديث الإمام المهدي(عج))، م س، فنجد العناوين التالية:

ج ١: صص ٣١٩_٣٣٥ (الإمام المهدي(عج) مثل ذي القرنين، يظهر بعد غيبةٍ).

ج ٤: صص ٨٥_١٠٢ (غيبة الإمام المهدي(عج)): صص ٢٨٥_٢٩١ (تجري في الإمام المهدي(عج) سنن من الأنبياء(ع))، (مولد الإمام المهدي(عج) سرّاً وغيبته)، (فضل المؤمنين في غيبة الإمام المهدي(عج)): صص ٣٤٣_٣٥٠ (للإمام المهدي(عج) غيبةٌ قبل ظهوره): صص ٣٥٧_٣٦٣ (الإمام المهدي(عج) شبيه يوسف) و (فيه سننٌ من الأنبياء(ع)).

ج ٥: صص ٤٧_٧٠ (غيبة الإمام المهدي(عج)): صص ٩٣_١٢٣ (تجري في الإمام المهدي(عج) سنن بعض الأنبياء(ع))، (فضل المؤمنين في غيبة الإمام المهدي(عج)): ص ٤٢١_٤٢٢ (غيبته وفضل المؤمنين بها): صص ٤٤٩_٤٥٤ (له عليه السلام غيبةٌ)، (غيبته والنهي عن تسميته(عج)): صص ٤٩١_٤٩٨ (غيبة الإمام المهدي(عج))، (حالة الناس في غيبة الإمام المهدي(عج))، (يصلح الله تعالى أمر الإمام المهدي(عج) في ليلةٍ).

ج ٦: ص ٩_١٠ (مقام العلماء في غيبته(عج)): صص ٣٩_٦٤ (ولادة الإمام المهدي(عج) وغيبته)، (غيبة الإمام المهدي(عج) واختلاف الشيعة)، (امتحان الشيعة في غيبته(عج))، (فضل انتظار الفرج): صص ٨٩_٩١ (الإمام المهدي يشبه الخضر وذا القرنين).

مع ضرورة الإلفات إلى أنّه لو بحثنا في بقية الروايات المدرجة في عناوينَ أخرى، غير التي ذكرناها، لوجدنا رواياتٍ تشتمل على معنى الغيبة في بعض دلالات تلك الروايات، وإن كان المصنّف قد أدرجها في عناوين أخرى، لأن مضمونها الأساس ينسجم مع ذلك العنوان المدرجة تحته؛ وهذا ما يعني أنّه لو استقصينا جميع الروايات ذات الصلة، لأمكن للروايات الدالّة على معنى الغيبة أن يرتفع عددها أكثر بكثير ممّا هو مدرجٌ في العناوين المذكورة آنفاً.

احتمالين لا أكثر، وهما إمّا القول بأنّه قد وُلِدَ من الإمام العسكري عليه السلام وغاب، أو أنّه لم يولد إلى الآن، وسوف يولد في لاحق الأيام.

وعندما نجد أن المئات -إن لم نقل أكثر- من الأحاديث الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، قد تحدّثت في غيبة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف وجملةٍ من مشخّصاتها وقضاياها، فهذا يعني أنّ الولادة قد حصلت، ومن ثمّ حصلت الغيبة، وخصوصاً إذا ما أخذنا بعين الاعتبار العديد من الروايات الأخرى، ذات الصلة بهذا المضمون من قريبٍ أو بعيدٍ.

- **المنهج المعتمد:** أمّا المنهج المعتمد هنا فهو أيضاً المنهج النقلي، حيث إنّ الكلام هو في تلك الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، والتي تتحدّث في غيبة الإمام، وجميع ما يرتبط بها. وبالتالي لا بدّ من إعمال أدوات هذا المنهج، وجميع ما يتّصل به، لمعالجة تلك الروايات، والوصول من خلالها إلى النتائج العلمية التي تترتّب عليها.

٥. إثبات الإمامة في الأعقاب: ويستند هذا الدليل إلى جملةٍ من الروايات عن أهل البيت عليهم السلام[١]، والتي تتضمّن هذا المعنى، وهو أن الإمام اللاحق هو من عقب الإمام السابق، ما عدا الحسن والحسين عليهما السلام، باعتبار أن الإمامة انتقلت من الحسن إلى الحسين عليه السلام، وهما أخوان. وهذا يعني أنه إذا ثبتت إمامة الإمام السابق، فيجب أن يكون الإمام اللاحق بالضرورة من عقبه.

وهذا يعني أنه إذا ثبتت إمامة آباء الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، بمن فيهم الإمام العسكري عليه السلام، فهذا يعني بالضرورة أن يكون الإمام بعد الإمام العسكري عليه السلام من

(١) – ورد في هذا المعنى العديد من الروايات، اُنظر: الشيخ علي اليزدي الحائري، إلزام الناصب في إثبات الحجّة الغائب، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ٢٠٠٢ م، ط ١، ج ١، صص ٤٨ ـ ٥٠؛ الهيئة العلمية في مؤسسة المعارف الإسلامية، معجم أحاديث الإمام المهدي، م س، ج ٧، ص ٥٥٣.
راجع أيضاً: السيد سامي البدري، حول إمامة أهل البيت عليهم السلام ووجود المهدي المنتظر عجل الله فرجه الشريف، ط ٤، صص ٤١٥ ـ ٤١٧.



عقب الإمام الحسن العسكري عليه السلام نفسه. وهذا يعني ضرورةً أن يكون هناك ولدٌ للإمام العسكري عليه السلام يخلفه، ويكون من عقبه، ويولد منه، ليكون هو الإمام بعد الإمام، والحجّة بعد الحجّة.

وبما أنّه لا دليل يثبت وجود ولدٍ للإمام العسكري عليه السلام، إلّا ما أثبتته الأدلّة من وجود ولدٍ له هو محمّد بن الحسن المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، فهذا يعني أنّ ابنه محمد عليه السلام هذا هو الإمام والحجّة على الناس من بعده، فضلاً عن تلك الأدلّة التي حدّدت جميع المواصفات الشخصية للحجّة الذي هو من عقب الإمام العسكري عليه السلام، والتي تبيّن بوضوح جميع مشخّصات ذلك الحجّة والإمام من ولد العسكري عليه السلام، من اسمه وصفاته الشخصية، وسوى ذلك من مشخّصاتٍ، لا تترك مجالاً لأيِّ لبسٍ في تحديد من هو ذلك الإمام الحجّة من ولد الإمام العسكري عليه السلام، هذا على فرض طرح السؤال التالي: من هو ذلك الحجّة والإمام من ولد الإمام الحسن العسكري عليه السلام؟

- **المنهج المعتمد:** وهو المنهج النقلي، باعتبار أننا نتحدّث في جملةٍ من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، والتي تثبت أن الإمامة في الأعقاب، ما خلا الحسن والحسين عليهما السلام، كاستثناءٍ وحيدٍ لتلك القاعدة. وهذا ما يتطلّب -كسابق الأدلّة- إعمال هذ المنهج، بجميع ما يتضمّنه من شروطٍ وأدواتٍ، للوصول إلى النتائج العلمية ذات الصلة بهذا البحث.

**إجمال واستنتاج:**

نلاحظ من مجمل الأدلّة التي عُنِيت بإثبات ولادة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف أنّها تعتمد على الدليل العقلي -وقد مرّ شرحه وبيانه- وأيضاً النقلي، أي على الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام وأئمتهم، هذا عدا الدليل التاريخي، الذي تضمّن رواياتٍ نُقِلَت عمّن ذُكِر أنه شاهد الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، سواءً في حياة أبيه، أو بعدها؛ أو من تحدّث عن حدث الولادة من معاصري الإمام، سواءً من أصحابه أو غيرهم. وهذا يعني أنّ المنهج المعتمد

في إثبات تلك الولادة يتوزّع ما بين المنهج العقلي[1]، والمنهج التاريخي، والمنهج النقلي الذي يعنى بتلك الروايات، ومدى إمكانية الاعتماد عليها ودلالتها. أي إنّه يبحث في تلك الروايات سنداً ودلالةً، من أجل أن يتبيّن ما يمكن أن توصل إليه تلك الروايات في خلاصاتها ونتائجها.

ويمكن القول من جهةٍ أخرى أنّ الدليل العقلي قد عُنِيَ بإثبات كبرى الحجّة، وهذه الكبرى هي التي تستلزم وجود صغراها في الزمن اللاحق على وفاة الإمام العسكري عليه السلام. أمّا الدليل النقلي، فقد تكفّل بإثبات كلٍّ من كبرى الحجّة وأيضاً صغرى الحجّة. ولهذا فإنّ الدليل النقلي يتقاطع مع الدليل العقلي في إثبات كبرى الحجّة، ويتكامل معه في إثبات صغراها. ومن هنا، فإنّ الدليلين العقلي والنقلي يتكاتفان لإثبات قضية الدليل المتضمّن لكبرى الحجّة وصغراها، وما يؤدّي إليه من إثبات ولادة الإمام المهدي عجل الله فرجه.

---

(١) – هنا لا بدّ من أن نعاود التأكيد على أن من يقول بالدليل العقلي في هذا المورد، فهو ينطلق من أن الله تعالى يُعرَف بالعقل، ومن عرف الله تعالى وجملة صفاته، عرف أنه لا بدّ له –لحكمته، ورحمته، ولطفه بخلقه– من حجّةٍ على خلقه، يهديهم إلى الحقّ، ويبيّن لهم الصحيح من الدين، ويرفع عنهم الاختلاف في تأويل الكتاب... سواءً كان هذا الحجّة نبيّاً، أو وصيَّ نبيٍّ. وأنّه لا يمكن أن يخلو زمان من هذا الحجّة، لجهة اللطف في وجوده. ومن هنا سُمِّيّ هذا الدليل بالعقلي، لغناه عن النقل. وقد رأى فيه المتكلّمون دليلاً كافياً بنفسه للاستدلال على ضرورة وجود الحجّة في كلِّ زمانٍ، وصولاً إلى الاستدلال على ضرورة وجود الإمام المهدي عجل الله فرجه، من جهة كونه الحجّة. أي إنّه إذا أثبتت الأدلّة أن شخص المهدي عجل الله فرجه هو من تنطبق عليه تلك المواصفات، التي يجب أن تتوفّر لدى «الحجّة»، فعندها تستطيع قضية «إن الأرض لا تخلو من حجّة» أن تمنحه جميع مدلولاتها، لتثبت أنّه الحجّة بعد وفاة الإمام العسكري عليه السلام، وبالتالي أنّه مولودٌ من أبيه الإمام العسكري عليه السلام، ليكون الحجّة بعده.

ولعلّ هذا هو مقصودهم بكفاية الدليل العقلي، أي إنّه إذا أثبت دليل اللطف ضرورة وجود حجّة بعد الإمام العسكري عليه السلام، بحيث يكون لتلك الحجّة تلك المواصفات، التي يقتضيها اللطف من العلم، والهداية، والصفات المعنوية وغيرها.. فلا يوجد مصداقٌ تثبته الأدلّة لتلك الحجّة ومواصفاتها بعد الإمام العسكري عليه السلام، إلّا الإمام المهدي عجل الله فرجه. وإن كنّا نعتقد، أن تحديد جميع مشخّصات مصداق الحجّة في الزمن اللاحق على وفاة الإمام العسكري عليه السلام لا يستغني عن الدليل النقلي، والروايات التي يتضمّنها.



ولا بدّ من الإلفات إلى أنّ على هذين الدليلين العمدة في إثبات قضية ولادة الإمام المهدي ووجوده بعد وفاة أبيه. وهذا يعني أن كُلّاً من المنهجين النقلي والعقلي له دوره الأساس في بحث هذه القضية، والوصول بها إلى غاياتها العلمية، يضاف إليهما المنهج التاريخي، والذي يرتكز عليه الدليل التاريخي الذي ذكر لإثبات حدث الولادة.

وعليه، لا بدّ من الخلوص إلى ما يلي:

١. إنّ مجمل الأدلّة والمناهج المستخدمة في مجال المعرفة الإسلامية وطرق إثباتها موجودةٌ في هذا البحث.

٢. يحتاج هذا البحث في بعض مفاصله إلى عملٍ تطبيقيٍّ في الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت، لبحثها سنداً ودلالة، وإن كانت قد بُذلت جهودٌ كبيرةٌ في هذا المجال، تحتاج إلى أن تُستكمَل.

٣. لا بدّ من التأكيد على الثقل الذي يمثّله الدليل النقلي، والمنهج المستخدم لديه في هذا الميدان، حيث إنّنا أمام آلاف الروايات، التي تتقاطع حول حدث ولادة الإمام المهدي ووجوده، والملاحظ في تلك الروايات:

   ١. أنّها صدرت من مجمل أئمة أهل البيت، وفي مجمل المراحل التاريخية التي مرّوا بها.

   ٢. أنّها عملت على إثبات تلك النتيجة (ولادة الإمام المهدي ووجوده) من خلال عناوينَ وطرقٍ مختلفةٍ، حيث نجد أنّنا أمام منظومةٍ من الروايات الدينية، التي توصل إلى النتيجة نفسها. وهذا يدلّ على اهتمامٍ كبيرٍ بهذا الموضوع.

   ٣. أنّ كم الروايات الدينية هو كبيرٌ جدّاً بلحاظ موضوعٍ جزئيٍّ، كموضوع ولادة الإمام المهدي ووجوده، وإن كان المبرّر لذلك هو أنّ الموضوع ذو مضمونٍ اعتقاديٍّ، يحتاج إلى التواتر، الذي يفيد العلم بمضمونه.

٤. من الواضح مدى العناية التي أولاها أهل البيت عليهم السلام بهذا الموضوع، ومن ثمّ أصحابهم، ومجمل المحدّثين، والعلماء من بعدهم.

٥. لقد دُوّنت في الأزمنة المتأخرة مصنّفاتٌ عديدةٌ في ولادة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، بعد أن كانت المصنّفات سابقاً شاملةً لمجمل ما يتّصل بالفكر المهدوي وقضاياه.

٤. لن يغيّر في تلك النتيجة أن يكون البحث التاريخي إشكاليّاً في هذا الموضوع، وهو وإن كان الدليل التاريخي يحتاج إلى عملٍ مستأنفٍ في موضوعه، لكن يمكن القول أنّ في الدليلين العقلي والنقلي غنًى عن الخوض في هذا الدليل التاريخي ومنهجه، وإن كان من الممكن أن يُستفاد منه -بالحد الأدنى- كمؤّيدٍ لما تمّ إثباته بالعقل والنقل.

٥. للدليل النقلي دورٌ أساسيٌّ في هذا الموضوع. وعليه العمدة، سواءً في كبرى الحجّة أم في صغراها. ولعلّه يحتاج إلى استكمال البحث فيه، بناءً على المنهج الحضاري، الذي يعنى بوعي النص المهدوي من منظار الرؤية الكونية، وحركة التاريخ وفلسفته، وقيم الدين وأهدافه. وهو ما يسهم في تعميق فهمنا للأطروحة المهدوية، والإجابة على جميع أسئلتها وإشكالياتها.



نعود للتأكيد على هذه الفكرة، وهي أن ما دوّنه علماؤنا ومحدّثونا في مصنّفاتهم الروائية قد بلغ الآلاف من الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، والتي تتقاطع حول هذه القضية، وهي ضرورة ولادة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف من أبيه الإمام الحسن العسكري عليه السلام، وهذا العدد هو عددٌ كبيرٌ جدّاً، بلحاظ قضيةٍ كقضية ولادة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، وجملة ما يرتبط بها.

وهذا يعني ما يلي:

١. أنّ من يريد البحث في هذا الموضوع، عليه أن يستقصي جميع الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام وأئمتهم، في جميع ما يتّصل بذاك الموضوع.

٢. أنّ الباحث في قضية ولادة الإمام المهدي، عليه أن يتقن – فضلاً عن المنهجين العقلي والتاريخي– المنهج النقلي والعلوم المرتبطة به، وشروط إعماله، وأدواته[1].

وهنا نلاحظ ما يلي:

**أولاً**: إنّ بعض الذين ذهبوا إلى نفي ولادة الإمام المهدي، لم يستوعب بحثهم الكثير من الأدلّة، والقضايا، أو المراجع ذات الصلة ببحثهم، وإنّما أغفلوا –عمداً أو جهلاً– الكثير من تلك القضايا والبحوث، مع أنها ذاتُ تأثيرٍ قويٍّ في نتيجة بحثهم. وهذا ما يخرج ذلك البحث عن علميته، وحتى عن موضوعيته، وكذلك النتائج التي توصّل إليها.



(١) – من الذين وقعوا في خللٍ منهجيٍّ واضحٍ في هذا المجال، الكاتب وجيه قانصو في كتابه «الشيعة الإمامية بين النص والتاريخ»، (دار الفارابي، بيروت، ٢٠١٦ م، ط ١، صص ٤٠١_٤٦٢)، إذ تراه يُصدر أحكامه جزافاً على التراث الروائي الوارد عن أئمة أهل البيت، من دون أن يجهد نفسه لإثبات تلك الأحكام، في فعلٍ هو أقرب ما يكون إلى ممارسة الإسقاط الأيديولوجي على قراءته لذلك التراث ومضامينه، إذْ لا يمكن إلغاء تراثٍ روائيٍّ بأكمله في مجالٍ ما، من دون إعمال المنهج النقلي، والاستفادة من مجمل العلوم ذات الصلة –هذا لو تجاوزنا مجمل المقدّمات الكلامية التي يرتكز عليها التراث النقلي–، وهذا ما جعله يركن إلى مخياله (العلمي) في إطلاق جملةٍ من الاتّهامات، التي تفتقر إلى صفة العلمية والموضوعية، وهذا ما حدا به إلى أن يقع في الكثير من الأخطاء الفادحة، التي تحتاج للردّ عليها إلى أضعاف ما جاء في كتابه.
فمثلاً بعد أن يسرد جملة من إسقاطاته تلك، يصل إلى هذه النتيجة فيقول: «هذا يؤكّد أن الرواية كانت صناعةً شعبيةً..» (ص ٤٥٣)، ثم ليكمل في إفراغ نقمته على هذه الرواية، التي تقمع العقل، وينعدم فيها الفاصل بين الواقع والخيال، بحسب وصفه. لكنّه هو نفسه عندما يجد رواية تناسب خلفيته الأيديولوجية تراه يتمسّك بها، ويستند عليها، دون أي جهدٍ بحثيٍّ، أو إعمالٍ لأي منهج نقديٍّ، أو عملٍ تحقيقيٍّ، كما حصل –مثلاً– معه في رواية «تأبير النخل» (ص ٨٣)، رغم أنّها تعارض ما جاء في صفة النبي في كتاب الله تعالى، وتحمل في نفسها التهافت، وكانت عرضةً لأكثر من نقدٍ ونقاشٍ علميين، لكنه عندما وجد فيها ضالّته، ورأى أنّها تساعده على إسقاط خلفيته الأيديولوجية على النبوة والنبي ؛ فإنّه غادر جميع مقولاته التي حفل بها كتابه، ومارس ازدواجيةً فاضحةً في هذا المقام، ولم تعد الرواية هنا صناعةً شعبيةً تقمع العقل، فمع هذه الرواية التي عثر عليها، أصبح من الجائز قمع العقل، وتعطيل النقد.

**ثانياً**: إنّ بعض أولئك لم يوظّف المنهج النقلي، بل إنّ منهم من لا يتقن توظيفه. ومع ذلك وصل إلى نتائج في موضوع ولادة الإمام المهدي، متجاوزاً هذا المنهج وأدلّته، مع أنّه قطب الرحى -مع مادته- في قضية الاستدلال على ولادة الإمام المهدي وجميع قضاياها، بل جميع ما يرتبط بالفكر المهدوي، ومسائله، وإشكالياته.

**ثالثاً**: كيف يمكن لباحثٍ موضوعيٍّ أن يتجاوز -بذرائعَ غيرِ علميةٍ- مجمل تلك المصادر التي دوّنت تراث أهل البيت ورواياتهم، والتي تتّصل بموضوع بحثه، مع أنه ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار، حتى لو كان البحث بحثاً تاريخيّاً، لأنّها لم تبقَ مجرّد تراثٍ، أو رواياتٍ مستودعةٍ في بطون الكتب، وإنّما تحوّلت في العديد من معانيها إلى وقائعَ تاريخيةٍ، بل هي تحكي عن جملةٍ من قضايا التاريخ وأحداثه. ومن هنا فهي -من خلال أكثر من لحاظٍ- إحدى أهم العناصر الدخيلة في فهم التاريخ والكشف عنه. فحالها يكون حال من يستفيد من النص القرآني لفهم بعض القضايا التاريخية، التي حكى عنها القرآن الكريم، أو ساهم في حدوثها.

وعليه، إنّ ما فعله البعض في القفز فوق ذلك التراث، كان هروباً من إطارٍ معرفيٍّ في مصادره ونصوصه، ليسهل عليه بالتالي ممارسة أكثر من إسقاطٍ أيديولوجيٍّ على التاريخ، ليصوّره كما يشتهيه، لا ليقرأه كما حصل في الواقع.

**رابعاً**: إنّ الخطأ المنهجي الفادح الذي يقع فيه البعض، هو أنّه يريد أن ينطلق من بعض القضايا والنصوص التاريخية -محل النقاش- ليبني عليها وبشكلٍ انتقائيٍّ الكثير من المواقف والآراء ذات المضمون الأيديولوجي. فعلى سبيل المثال، لو قلنا أنّه قد حصلت تلك «الحيرة» التي ألّمت بالاجتماع الشيعي بعد غيبة الإمام المهدي، وحصل على إثرها ذلك النقاش في موضوع ولادته، فهل النتيجة المنطقية لذلك إثبات أن الإمام لم يولد، وانقطاع الإمامة، وغيرها من النتائج ذات الصلة[1]؟

(١) - قانصو وجيه، الشيعة الإمامية بين النص والتاريخ، م س، ٤٠١ـ٤١٩.



ولو قلنا مثلاً بأنّ أخ الإمام العسكريعليه السلام جعفر، قد اقتسم ميراثه مع أمّه، فهل هذا دليلٌ حاسمٌ على عدم وجود الإمام المهديعجل الله فرجه آنذاك في وعي جميع أتباع الإمام العسكريعليه السلام[1]؟ إنّ هذا ما سوف نعمل على مناقشته باختصارٍ في النقطة اللاحقة. بهدف القول أن الافتقار إلى الوعي المنهجي الكافي في موضوع البحث، سوف يؤدّي إلى افتقاد البحث ونتائجه لصفة العلمية، بحيث يغدو أقربَ إلى التعبير عن ميولٍ من كونه بحثاً علميّاً يعتمد منطق الاستدلال العلمي الرصين، ويستوفي جميع عناصر بحثه.

**خامساً**: حتى لو بقينا نحن والبحث التاريخي كما يفهمه البعض، واستبعدنا جميع المصادر والروايات الواردة عن أهل البيتعليهم السلام، والتي ترتبط بتلك القضايا التاريخية محل البحث، مع ذلك نلاحظ أن هناك من يمارس إسقاطاً واضحاً على التاريخ، ولا يبحث فيه بشكلٍ علميٍّ، أي إنّه لا يبحث في المعطى التاريخي الماثل بين يديه، ليستنتج الإجابات التاريخية ذات الصلة، وإنّما يبدو واضحاً أنّ لديه موقفاً بشكلٍ مسبّقٍ، وأنّه يريد أن يبني المعطى التاريخي بطريقةٍ تتناسب مع موقفه المسبّق ذاك. فمثلاً في موضوع ظاهرة «الحيرة»، فرقٌ بين أن تكون تلك «الحيرة» قد نالت عوام الناس، دون الأصحاب الخلّص للإمام العسكريعليه السلام، المستأمنون على ولده محمدعليه السلام، وبين أن تكون تلك «الحيرة» قد شملت هؤلاء أيضاً.



والذي تذكره العديد من تلك المصادر ذات الصلة[2] هو أن أكثر أصحاب الإمام الحسن العسكريعليه السلام كانوا يعتقدون بوجود ولدٍ له، هو محمد بن الحسنعليه السلام، لكنّهم كانوا يسترون ذلك، ويخفونه عن عامّة الناس لشدّة طلب السلطان له.

وعليه، لم يكن جمهور أصحاب الإمام العسكريعليه السلام في حيرةٍ من أمر الخَلَف، وإنّما كانت هذه الحيرة لدى عوام الناس، ولدى من لم يكن مستأمناً على الخلف بعد

(١) – م ن، ص ٣٥٨.

(٢) – راجع السيد سامي البدري، حول إمامة أهل البيتعليهم السلام ووجود المهدي المنتظرعجل الله فرجه، م س، صص ٣٩٤_٤٠٨.

الخلف... وقد كان لهذه الحيرة مبرّراتها التاريخية، بل ربما يمكن القول أنّها كانت نتيجةً طبيعيةً لحدث الغيبة في السياق التاريخي آنذاك، وقد ساعدت على إخفاء أمر الخلف عن أعين السلطة، وصرف اهتمامها عن طلبه.

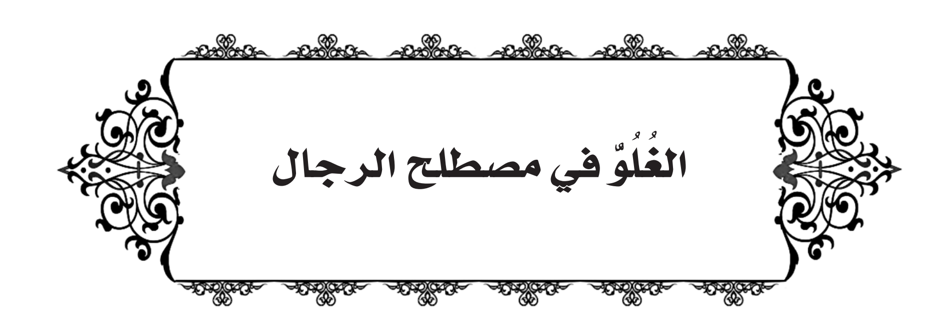
وبالتالي هل من الصحيح في المنطق التاريخي تغييب هذه الفرضية عن مائدة البحث، وتجاهل المصادر التي تتحدّث فيها، والاعتماد على مصدرٍ تاريخيٍّ واحدٍ، وانتقاء فرضيةٍ واحدةٍ من بين تلك الفرضيات التاريخية، دون مناقشتها بشكلٍ علميٍّ، ومقارنتها مع بقية الفرضيات، واستخلاص ما يصمد منها أمام النقد والتحليل التاريخي، ثم لتكون النتيجة الخلوص إلى مواقفَ أيديولوجيةٍ بناءً على ممارساتٍ انتقائيةٍ إسقاطيةٍ، تتستّر بالتاريخ، ومنهجه، وأدواته.

أمّا في الموضوع الآخر الذي يرتبط باقتسام ميراث الإمام العسكري عليه السلام من قبل أخيه جعفر وأمّه، فهناك فرضيةٌ لم يتطرّق إليها البعض، وهي أن جعفراً أخا الإمام العسكري عليه السلام، حاول أن يستفيد من تلك الظروف الشديدة، التي اقتضت إخفاء أمر الإمام وولادته، من أجل أن يضع يده على إرث الإمام العسكري عليه السلام، طمعاً فيه وفي مقام الإمامة من بعده، فكان تقسيم الميراث بمعونة السلطان وبلاطه.

وهنا هل من الصحيح علميّاً إغفال هذه الفرضية، التي تحدّثت فيها بعض روايات أهل البيت عليهم السلام قبل حصولها بحوالي ١٥٠ سنة[1]؟ وهل من الصحيح تجاهل العديد من المصادر التاريخية وغير التاريخية التي تحدّثت في هذا الموضوع؟ وهل من الصحيح ممارسة هذه الانتقائية في البحث العلمي، وأكثر من إسقاطٍ معرفيٍّ، تحت ستار التاريخ والبحث التاريخي والعلمي، وذلك بهدف الترويج لأفكارٍ وآراء محسومةٍ سلفاً، لم تُبنَ بشكلٍ علميٍّ، وليس معلوماً أكثر من هدف في الترويج لها، والدعوة إليها.

(١) – لطف الله الصافي الكلبايكاني، منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر، م س، ص ٢١٧.





# الغُلُوّ في مصطلح الرجال

■ محمد باقر ملكيان






### ملخص المقال

الغُلُوُّ من المباحث الهامة في البحوث الرجالية، وذلك باعتبار قبول رواية الغالي والمتّهم بالغلو وعدمه. فوقع البحث في المراد من الغلو وأنّه هل الغلو يوجب عدم اعتبار الرواي أم لا؟

الألفاظ: الغُلُوُّ، الرواية، حال الاستقامة.


### الغلوّ في مصطلح الرجال

إنّ الغلوّ صفاتٍ وذاتاً وإن نجده في كلام وعقائد أهل السنّة ورواياتهم كما لا يخفى على من سبر كتبهم[1]. ولكنه خفي عند علماء الرجال والملل والنحل. وإن شئت التّنزُّل فهو أمرٌ غيرُ مبحوثٍ عنه في علم الرجال، فمن رُمي بالغلوّ في كتب رجال الشيعة فهو إماميٌّ.

(١) . وللتفصيل لاحظ الغدير: ٨/ ٤٨-٨٣؛ ١١/ ٧٦-١٩٥.

بعبارةٍ أخرى كلّ فرقة من الغلاة منسوبةٌ إلى الشيعة وهذا وإن كان محلّ تأمّلٍ إلا أنّه يكشف أنّ كلّ واحدٍ رُمي بالغلو حقيقةً أو اتّهاماً فهو من الشيعة ولو في برهةٍ من الزمان.

ويشهد له ما قال الشيخ الأنصاري في كتاب الطهارة فإنّه بعد نقل رواية قال: وليس في سند الرواية إلا أحمد بن هلال المرمي بالغلو تارةً وبالنصب أخرى، وبُعد ما بين المذهبين لعلّه يشهد بأنّه لم يكن له مذهبٌ رأساً[1].

ولا يرد على ما قلنا قول الشيخ الصدوق في كمال الدين: وليس بين الغلو والإمامية نسبة[2]، فافهم.

هذا ولكن المراجع إلى الموسوعات الرجالية يجد رجالاً ينتسبون إلى الغلو ولكن حينما يرجع إلى كتبهم أو رواياتهم لا يجد روايةً منهم تدلّ على هذا.

فالظاهر من كلمات القدماء أنّهم لم يتّفقوا في معنى الغلو.

فحكى الصدوق عن شيخه ابن الوليد قدّس سرّهما أنّه قال: أوّل درجةٍ في الغلو نفي السهو عن النبيّ والإمام[3].

ولكن قال الشيخ المفيد بعد نقل هذا ـ: فإن صحّت هذه الحكاية عنه فهو مقصِّرٌ، مع أنّه من علماء القميين ومشيختهم، وقد وجدنا جماعةً وردت إلينا من قم يقصّرون تقصيراً ظاهراً في الدين، ينزلون الأئمة عن مراتبهم، ويزعمون أنّهم كانوا لا يعرفون كثيراً من الأحكام الدينية، حتّى ينكت في قلوبهم، ورأينا من يقول أنّهم كانوا يلجأون في حكم الشريعة إلى الرأي والظنون ويدّعون مع ذلك أنّهم من العلماء[4].

وقال العلامة المجلسي في معنى الغلو الاصطلاحي: اعلم أنّ الغلو في النبيّ

---

(١) . كتاب الطهارة: ١/ ٣٥٤.

(٢) . كمال الدين: ١٠١.

(٣) . من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٦٠.

(٤) . تصحيح اعتقادات الإمامية: ١٣٥.

والأئمة إنّما يكون بالقول بألوهيتهم أو بكونهم شركاء لله تعالى في المعبودية أو في الخلق والرزق أو أنّ الله تعالى حلّ فيهم أو اتّحد بهم، أو أنّهم يعلمون الغيب بغير وحيٍ أو إلهامٍ من الله تعالى أو بالقول في الأئمة أنّهم كانوا أنبياء أو القول بتناسخ أرواح بعضهم إلى بعض، أو القول بأنّ معرفتهم تغني عن جميع الطاعات ولا تكليف معها بترك المعاصي. والقول بكلٍّ منها إلحادٌ وكفرٌ وخروجٌ عن الدين كما دلّت عليه الأدلّة العقلية والآيات والأخبار السالفة وغيرها، وقد عرفت أنّ الأئمة تبرأوا منهم وحكموا بكفرهم وأمروا بقتلهم، وإن قرع سمعك شيءٌ من الأخبار الموهمة لشيءٍ من ذلك فهي إمّا مأوّلةٌ أو هي من مفتريات الغلاة.

ولكن أفرط بعض المتكلّمين والمحدّثين في الغلوّ لقصورهم عن معرفة الأئمة وعجزهم عن إدراك غرائب أحوالهم وعجائب شؤونهم فقدحوا في كثيرٍ من الرواة الثقات لنقلهم بعض غرائب المعجزات حتّى قال بعضهم: من الغلو نفي السهو عنهم أو القول بأنّهم يعلمون ما كان وما يكون وغير ذلك، مع أنّه قد ورد في أخبارٍ كثيرةٍ: «لا تقولوا فينا ربّاً وقولوا ما شئتم ولن تبلغوا»[1]، وورد: «إنّ أمرنا صعبٌ مستصعَبٌ لا يحتمله إلا ملكٌ مقرَّبٌ أو نبيٌّ مرسَلٌ أو عبدٌ مؤمنٌ امتحن الله قلبَه للإيمان»[2]، وورد: «لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله»[3] وغير ذلك.

فلا بدّ للمؤمن المتديّن ألّا يبادر بردّ ما ورد عنهم من فضائلهم ومعجزاتهم ومعالي أمورهم إلا إذا ثبت خلافه بضرورة الدين أو بقواطع البراهين أو بالآيات المحكمة أو بالأخبار المتواترة[4].

ولكن أورد عليه المحقّق التستري وقال: كثيراً ما يرد المتأخّرون طعن القدماء في رجلٍ بالغلو بأنّهم رموه به لنقله معجزاتهم وهو غير صحيحٍ، فإنّ كونهم ذوي معجزاتٍ

---

(١) . لاحظ تفسير الإمام العسكريu: ٥٠؛ الاحتجاج: ٢/ ٤٣٨.

(٢) . لاحظ بصائر الدرجات: ١/ ٢٠.

(٣) . بصائر الدرجات: ١/ ٢٥، ح٢١.

(٤) . بحار الأنوار: ٢٥/ ٣٤٦-٣٤٧.



من ضروريات مذهب الإمامية، وهل معجزاتهم وصلت إلينا إلا بنقلهم؟ وإنّما مرادهم بالغلو ترك العبادة اعتماداً على ولايتهم.

فروى أحمد بن الحسين الغضائري عن الحسن بن محمّد بن بندار القمي قال: سمعت مشايخي يقولون: إنّ محمّد بن أورمة لما طعن عليه بالغلو بعث إليه الأشاعرة ليقتلوه، فوجدوه يصلّي الليل من أوّله إلى آخره ليالي عدّة فتوقّفوا عن اعتقادهم(١).

وعن فلاح السائل لعليّ بن طاووس عن الحسين بن أحمد المالكي قال: قلت لأحمد بن مليك الكرخي عمّا يقال في محمّد بن سنان من أمر الغلو، فقال: معاذ الله، وهو والله علّمني الطهور(٢).

وعنون الكشي جمعاً منهم عليّ بن عبد الله بن مروان وقال أنّه سأل العياشي عنهم فقال: وأمّا عليّ بن عبد الله بن مروان فإنّ القوم يعني الغلاة تمتحن في أوقات الصلوات ولم أحضره وقت صلاةٍ(٣).

وعنون الكشي أيضاً الغلاة في وقت الإمام الهاديu وروى عن أحمد بن محمّد بن عيسى أنّه كتب إليهu في قوم يتكلّمون ويقرأون أحاديث ينسبونها إليك وإلى آبائك، إلى أن قال: ومن أقاويلهم أنّهم يقولون: إنّ قوله تعالى [إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشاءِ والْمُنْكَرِ](٤) معناها رجل لا سجود ولا ركوع، وكذلك الزكاة معناها ذلك الرجل لا عدد دراهم ولا إخراج مال، وأشياء من الفرائض والسنن والمعاصي تأوّلوها وصيّروها على هذا الحدّ الذي ذكرت(٥)و(٦).

وقال بعض المعاصرين : والغلو يطلق على معنيين:

(١) . مجمع الرجال: ٥/ ١٦٠.
(٢) . فلاح السائل: ١٣.
(٣) . اختيار الرجال، الرقم: ١٠١٤.
(٤) . العنكبوت: ٤٥.
(٥) . اختيار الرجال، الرقم: ٩٩٤.
(٦) . قاموس الرجال: ١/ ٦٦-٦٨.



الأوّل الغلو في أئمة أهل البيت فالغالي هو الذي يقول فيهم ما ليس لهم كتفويض أمر الكائنات إليهم مثلاً.

والثاني الاعتقاد بأنّ معرفة الإمام وولايته يكفي عن الفرائض فيتركون الصلاة والزكاة وجميع العبادات اعتماداً على ولايتهم. وجلّ ما ورد في كتب الرجال بأنّ فلاناً غالٍ بهذا المعنى.

والدليل على ذلك ما رواه أحمد بن الحسين الغضائري[١] إلى غير ذلك من الأخبار تدلّ على أنّ المراد بالغلو والغالي في كتب الرجاليين من القدماء هذا المعنى لا الأوّل.

واشتبه الأمر على بعض المتأخّرين وزعم أنّ المراد بالغالي المعنى الأوّل، فلذا طعن على القدماء وقال: رميهم بعض الرواة بالغلو لنقلهم بعض المعجزات عنهم أو اعتقادهم في الإمام أنّه يعلم الغيب أو نظير ذلك. وهذا زعمٌ باطلٌ وسوءُ ظنٍّ بمشايخ الحديث والأجلاء عصمنا الله منه ـ[٢].

وقال أيضاً: الغالي عند القدماء من يكون على اعتقاد الباطنية أو الذي يميل إلى معتقدهم، والمراد بالباطنية أصحاب الإباحات، لا الغلو في الفضائل، فما نقل المولى الوحيد صرف الوهم وعدم فهم المراد من الغلو والغالي في اصطلاحهم[٣].

**ولكن يرد على ذلك:**

أوّلاً أنّ امتحانهم في أوقات الصلاة راجع إلى جماعةٍ خاصّةٍ منهم، ويدلّ عليه:

١. ما رواه الكشي من أنّ فارس بن حاتم القزويني قتل حين أراد الخروج من

(١) . قد تقدم في كلام المحقّق التستري .

(٢) . الخصال: ١٥٤، الهامش.

(٣) . دراسات في علم الدراية: ١٥٣، الهامش.



المسجد بين صلاتي المغرب والعشاء[1].

٢. وكذا ما روي في رجال الكشي : عن عثمان بن عيسي الكلابي أنّه سمع محمّد بن بشيرٍ يقول: الظّاهر من الإنسان آدم والباطن أزليٌّ، وقال: إنّه كان يقول بالاثنين، وإنّ هشام بن سالم ناظره عليه فأقرّ به ولم ينكره، وإنّ محمّد بن بشيرٍ لمّا مات أوصى إلى ابنه سميع بن محمّد فهو الإمام، ومن أوصى إليه سميع فهو إمامٌ مفترض الطّاعة على الأمّة إلى وقت خروج موسى بن جعفرu وظهوره، فما يلزم النّاس من حقوق في أموالهم وغير ذلك ممّا يتقرّبون به إلى الله تعالى، فالفرض عليه أداؤه إلى أوصياء محمّد بن بشير إلى قيام القائم.

وزعموا أنّ عليّ بن موسىu وكلّ من ادّعى الإمامة من ولده وولد موسىu فمبطلون كاذبون غير طيّبي الولادة، فنفوهم عن أنسابهم وكفّروهم لدعواهم الإمامة، وكفّروا القائلين بإمامتهم واستحلّوا دماءهم وأموالهم.



وزعموا أنّ الفرض عليهم من الله تعالى إقامة الصّلوات الخمس وصوم شهر رمضان، وأنكروا الزّكاة والحجّ وسائر الفرائض[2].

٣. قال الصدوق : والمفوّضة لعنهم الله قد وضعوا أخباراً وزادوا في الأذان «محمّد وآل محمّد خير البرية» مرّتين، وفي بعض رواياتهم بعد أشهد أنّ محمّداً رسول الله: «أشهد أن عليّاً ولي الله» مرّتين، ومنهم من روى بدل ذلك: «أشهد أنّ عليّاً أمير المؤمنين حقّاً» مرّتين ولا شكّ في أنّ عليّاً ولي الله وأنّه أمير المؤمنين حقّاً وأنّ محمّداً وآله صلوات الله عليهم خير البرية، ولكن ليس ذلك في أصل الأذان، وإنّما ذكرت ذلك ليعرف بهذه الزيادة المتّهمون بالتفويض، المدلّسون أنفسهم في جملتنا[3].

وكيف يعقل الأذان من الغلاة وأصحاب الإباحات؟ فتأمّل.

---

(١) . اختيار الرجال، الرقم: ١٠٠٦

(٢) . اختيار الرجال، الرقم: ٩٠٧.

(٣) . من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٩٠-٢٩١.

٤ . هذا سهل بن زياد الآدمي وكان أحمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلو[1] ومع هذا إذا راجعتَ الكافي والتهذيب تجد لسهلٍ من أوّل كتاب الطهارة إلى كتاب آخر الديات في أكثر الأبواب خبراً أو أزيد في ما يتعلّق بأحكام الدين أكثرها سديدةٌ مقبولةٌ، وأخذها المشايخ عنه وضبطوها في الجوامع مثل الكافي ومع ذلك كلّه كيف يجوز نسبة الغلو إليه بهذا المعنى.

وثانياً ما عرفت من الشيخ المفيد وإنكاره على القميين وابن الوليد.

وثالثاً أنّ بعض الذين اتُّهموا بالغلو كان لهم مصنّفاتٌ في الردّ على الغلاة أو رموا هم أنفسُهم جماعةً أخرى بالغلو، مع أنّه لا يُعقل ذلك إذا كان الأمر على ما ذكره المحقّق التستري .

وكيف كان فلأجل فقدان الضابطة الواحدة في الغلو كثيراً ما لم تكن نسبة الغلو خصوصاً من ابن الغضائري والقميين موجبةً لضعف الراوي عندنا وإن كانت موجبةً للضعف عند الناقل.

قال الوحيد البهبهاني : اعلم أنّ الظاهر أنّ كثيراً من القدماء سيّما القيمين منهم والغضائري كانوا يعتقدون للأئمة منزلةً خاصّةً من الرفعة والجلالة ومرتبةً معينةً من العصمة والكمال بحسب اجتهادهم ورأيهم وما كانوا يجوّزون التعدّي عنها وكانوا يعدون التعدّي ارتفاعاً وغلوّاً حسب معتقدهم حتّى أنّهم جعلوا مثل نفي السهو عنهم غلوّاً بل ربما جعلوا مطلق التفويض إليهم أو التفويض الذي اختلف فيه أو المبالغة في معجزاتهم ونقل العجائب من خوارق العادات عنهم أو الإغراق في شأنهم وإجلالهم وتنزيههم عن كثير من النقائص وإظهار كثير قدرةٍ لهم وذكر علمهم بمكنونات السماء والأرض ارتفاعاً أو مورثاً للتهمة به سيّما بجهة أنّ الغلاة كانوا مختفين في الشيعة مخلوطين بهم مدلّسين.

---

(١) . رجال النجاشي، الرقم: ٤٩٠.



وبالجملة الظاهر أنّ القدماء كانوا مختلفين في المسائل الأصولية أيضاً فربما كان شيءٌ عند بعضهم فاسداً أو كفراً أو غلوّاً أو تفويضاً أو جبراً أو تشبيهاً أو غير ذلك وكان عند آخر ممّا يجب اعتقاده، أو لا هذا ولا ذاك، وربما كان منشأ جرحهم بالأمور المذكورة وجدان الرواية الظاهرة فيها منهم وادّعاه أرباب المذاهب كونه منهم أو روايتهم عنه، وربما كان المنشأ روايتهم المناكير عنه إلى غير ذلك فعلى هذا ربما يحصل التأمّل في جرحهم بأمثال الأمور المذكورة وممّا ينبه على ما ذكرنا ملاحظة ما سيذكر في تراجمَ كثيرةٍ، مثل: ترجمة إبراهيم بن هاشم وأحمد بن محمّد بن نوح وأحمد بن محمّد بن أبي نصر ومحمّد بن جعفر بن عوف وهشام بن الحكم والحسين بن شاذويه والحسين بن يزيد وسهل بن زياد وداود بن كثير ومحمّد بن أورمة ونصر بن الصباح وإبراهيم بن عمر وداود بن القاسم ومحمّد بن عيسى بن عبيد ومحمّد بن سنان ومحمّد بن عليّ الصيرفي ومفضّل بن عمر وصالح بن عقبة ومعلّى بن خنيس وجعفر بن محمّد بن مالك وإسحاق بن محمّد البصري وإسحاق بن الحسن وجعفر بن عيسي ويونس بن عبد الرحمن وعبد الكريم بن عمرو وغير ذلك، وسيجيء في إبراهيم بن عمر وغيره ضعف تضعيفات الغضائري فلاحظ، وفي إبراهيم ابن إسحاق وسهل بن زياد ضعف تضعيف أحمد بن محمّد بن عيسى مضافاً إلى غيرهما من التراجم؛ فتأمّل.



ثمّ اعلم أنّه [أي أحمد بن محمّد بن عيسى] والغضائري ربما ينسبان الراوي إلى الكذب ووضع الحديث أيضاً بعدما نسباه إلى الغلو وكأنّه لروايته ما يدلّ عليه ولا يخفى ما فيه، وربما كان غيرهما أيضاً كذلك؛ فتأمّل[1].

وقال الكرباسي : القميون لم يتّضح عندهم معنى الغلو، ومنهم من يقول: إنّ من يقول بعدم جواز السهو على النبيّ فهو غالٍ، ولأمثال ذلك أسندوا الغلو إلى كثيرٍ من أصحابنا مع صحّة عقيدتهم واستقامة رأيهم[2].

(١) . الفوائد الرجالية: ٣٨ـ٣٩.
(٢) . إكليل المنهج: ٢٢١.

وقال في موضعٍ آخرَ: اعلم أنّ روايات أصحابنا إن كانت موافقةً لعقائدهم خاليةً عمّا يوجب الغمز بزعمهم، يوصفون بأنّه صحيح الرواية كما في أحمد بن إدريس، وصحيح الحديث سليم ونحوه، كما في أحمد بن الحسين بن إسماعيل.

وإن كان في رواياته ما يوجب غمزاً على زعم الباحث، كأحاديث باب في شأن ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ وتفسيرها من الكافي، فيقولون ما قالوا في الحسن بن عبّاس الحريش، وكأحاديث «بابٌ فيه نكتٌ ونتفٌ من التنزيل في الولاية» من الكافي، يقولون ما قالوا في علي بن حسّان، وكأحاديث تدلّ على المعجزات والكرامات والأعاجيب كجلّ الأحاديث المذكورة في كتاب الحجّة من الكافي، فيقولون ما قالوا فيهم من أنّه غالٍ، وأنّه مرتفع القول، وأنّه منفردٌ بالغرائب، وأنّه يقول بالتفويض، وأكثر أحاديث أصول الكافي من هذا الباب، وتضعيف جعفر بن محمّد بن مالك أيضاً من هذا الباب. وكأحاديث سليم بن قيس المنتشرة في الكافي، ولمّا انفرد برواياته أبان يقولون بوضع الكتاب وأنّ في أحاديثه علامات الوضع.

وهذا كلّه يوجب الوهن ممّا ذكروه وعدم الاعتماد بما قالوه[1].

وقال الخاقاني: اعلم أنّه ربما رمي بعضهم بالتفويض، فلا ينبغي أن يتسرّع بمجرّد ذلك إلى القدح، إذ لعلّه قائلٌ بالوجه الصحيح، فلا بدّ من التروّي والتأمّل والرجوع إلى كلامه إن كان، إذ ليس النقل كالعيان.

اللّهم إلا أن يدّعى اشتهار التفويض في المعاني المنكرة فينزل عليه عند الإطلاق، لكنّه مع ذلك لا يرفع الاحتمال ولا يمنع من التروّي سيّما في مثل هذا الرمي الموجب لفساد العقيدة والانحراف في الدين.

ومثله الرمي بالغلو، فتراهم يقولون: كان من الطيارة أو من أهل الارتفاع وأمثالها، والمراد أنّه كان غالياً فلا بدّ من التأمّل والتثبّت في ذلك، فلا يجوز التسرّع في

(١) . إكليل المنهج: ١٠٩.

الرمي بذلك تقليداً لمن رمى سيّماً لو كان القدح من القدماء، فإنّ الظاهر أنّ كثيراً من المتقدّمين سيّما القميين منهم وابن الغضائري كانوا يعتقدون للأئمة منزلةً خاصّةً من الرفعة والجلال ومرتبةً معيّنةً من العصمة والكمال بحسب اجتهادهم ورأيهم وما كانوا يجيزون التعدّي عنها وكانوا يعدّون التعدّي ارتفاعاً وغلوّاً على حسب معتقدهم حتّى أنّهم جعلوا مثل نفي السهو عنهم غلوّاً حتّى أنّ الصدوق قال: سأكتب رسالة في الردّ على الغلاة الذين ينفون السهو عن النبيّ والأئمة . ولكن له الحمد حيث لم يوفقه لكتابة تلك الرسالة كما قال الشيخ البهائي .

هذا وهو رئيس المحدّثين، لكن لقصوره رأى ذلك، بل ربما جعلوا مطلق التفويض أو الإغراق في شأنهم واجلالهم والمبالغة في تنزيههم عن كثيرٍ من النقائض وإظهار كثيرِ قدرةٍ لهم وإحاطة العلم بمكنونات الغيوب في السماء وذكر علمهم بمكنونات السماء والأرض ارتفاعاً وغلوّاً أو مورِّثاً للتهمة به، سيّما والغلاة كانوا مختفين في الشيعة مخلوطين بهم يتدلّسون فيهم.

وبالجملة فالظاهر أنّ القدماء كانوا مختلفين في المسائل الأصولية أيضاً كالفرعية، فربما كان شيءٌ عند بعضهم فاسداً أو كفراً أو غلوّاً أو تفويضاً أو جبراً أو تشبيهاً أو غير ذلك وكان عند آخر ممّا يجب اعتقاده أو لا هذا ولا ذاك، وربما كان منشأ جرحهم للرجل ورميهم إيّاه بالأمور المذكورة روايته لما يتضمّن ذلك، أو نقل الرواية المتضمّنة لذلك أو لشيءٍ من المناكير عنه أو دعوى بعض المنحرفين أنّه منهم، فلا بدّ من التأمّل في جرحهم بأمثال هذه الأمور.

ومن لحظ مواضع قدحهم في كثير من المشاهير كيونس بن عبد الرحمن ومحمّد بن سنان والمفضّل بن عمر وأمثالهم عرف الوجه في ذلك. وكفاك شاهداً إخراج أحمد بن محمّد بن عيسى لأحمد بن محمّد بن خالد البرقي من قم، بل غير البرقي، كما عن التقي المجلسي من أنّ ابن عيسى أخرج جماعةً من قم بل وغير ابن عيسى من أهل قم، كما عن المحقق الشيخ محمد بن الحسن من أنّ أهل قم كانوا يخرجون الراوي بمجرّد توهّم الريب فيه.

فإذا كانت هذه حالتهم وذا ديدنهم فكيف يعوّل على جرحهم وقدحهم بمجرّده؟ بل لا بدّ من التروّي والتأمّل والبحث عن سببه وهكذا التصحيح للراوي وتوثيقه، فإنّه لا يجوز الأخذ به والتعويل عليه بمجرّده، بل لا بدّ من الاجتهاد فيه والوقوف على حقيّته أو بطلانه، لأصالة حرمة العمل بالظنّ إلا ما خرج بالدليل.

هذا لو لم يعرف بالتسرّع في المدح والقدح كابن الغضائري، وإلا فأولى بالمنع كما هو واضحٌ.

والحاصل فالتعويل على الغير والاعتماد عليه غير جائزٍ تصحيحاً كان أو قدحاً سيّما في ما يتعلّق بالعقائد وأصول الدين كالرمي بالأمور المذكورة، وخصوصاً في الغلوّ، بل اللازم الحمل على الصحّة مهما أمكن ولا سيّما فيما يرجع إلى التفصيل، فإنّ كثيراً من الأجلّة والأساطين من علماء المتقدّمين والمتأخّرين قد نسبوا إلى بعضٍ الأقوال المنكرة والمذاهب الفاسدة بظاهرها، كما نبّه على ذلك الوحيد وغيره[1].

وقال الشيخ الأنصاري: وأمّا الغلاة فلا إشكال في كفرهم بناء على تفسيرهم بمن يعتقد ربوبية أمير المؤمنينu أو أحد الأئمة لا ما اصطلح عليه بعض من تجاوز الحدّ الذي هم عليه صلوات الله عليهم.. ومن هذا القبيل ما يطعن القميون في الرجل كثيراً ويرمونه بالغلوّ ولذا حكى الصدوق عن شيخه ابن الوليد: أنّ أوّلَ درجةٍ في الغلوّ نفي السهو عن النبيّ [2].

وقريبٌ منه في كلام المحقّق الاصفهاني [3] والسيّد البروجردي [4].

فإذا كانت المشايخ من القميين وغيرهم يعتقدون في حقّ الأئمة ما نقله الشيخ المفيد، فإذا وجدوا روايةً على خلاف معتقدهم وصفوها بحسب الطبع بالضعف

(١) . رجال الخاقاني: ١٤٦ـ١٤٨.
(٢) . كتاب الطهارة (ط.ق): ٢/ ٣٥٨
(٣) . صلاة المسافر: ٢٠
(٤) . البدر الزاهر: ٢٩١.



وراويها بالجعل والدسّ، فيلزم على المراجع التحقيق في كثير من النسب المرمي بها الأجلّة.

قال المحقّق المامقاني : لا بدّ من التأمّل في جرحهم بأمثال هذه الأمور ومن لحظ مواضع قدحهم في كثير من المشاهير كيونس بن عبد الرحمن، ومحمّد بن سنان، والمفضّل بن عمر وأمثالهم عرف الوجه في ذلك، وكفاك شاهداً إخراج أحمد بن محمّد بن عيسى أحمدَ بنَ محمّد بن خالد البرقي من قم، بل عن المجلسي الأوّل أنّه أخرج جماعةً من قم، بل عن المحقق الشيخ محمّد ابن صاحب المعالم: أنّ أهل قم كانوا يخرجون الراوي بمجرد توهم الريب فيه.

فإذا كانت هذه حالتهم وذا ديدنهم فكيف يعوّل على جرحهم وقدحهم بمجرّده، بل لا بدّ من التروّي والبحث عن سببه والحمل على الصحة مهما أمكن، كيف لا، ولو كان الاعتقاد بما ليس بضروري البطلان عن اجتهادٍ موجباً للقدح في الرجل للزم القدح في كثيرٍ من علمائنا المتقدّمين، لأنّ كلاًّ منهم نُسب إليه القول بما ظاهره مستنكرٌ فاسدٌ[1].

وقال في موضعٍ آخَرَ: إنّ الرمي بما يتضمّن عيباً فضلاً عن فساد العقيدة ممّا لا ينبغي الأخذ به بمجرّده[2].

فتلخّص ممّا ذكرنا أنّه لا بدّ من التأمّل حول التضعيفات الراجعة إلى جانب العقيدة إمّا لوجود الخلاف في كثير من المسائل العقيدية حتّى مثل سهو النبيّ، وإمّا بالنظر إلى بعض الأعمال التي كان يقوم بها بعضٍ الرواة في حقّ بعضٍ من الإخراج والتشديد بمجرّد النقل عن الضعفاء وإن كان ثقة في نفسه.



### حكم رواية الغالي في القبول والردّ

إنّ للغالي بالنسبة إلى رواياته يمكن تصور ثلاث حالاتٍ:

(١) . مقباس الهداية: ٢/ ٣٩٩ـ٤٠٠.
(٢) . مقباس الهداية: ٢/ ٤٠٢.

١. رواياته قبل الغلوّ أي حال الاستقامة؛

٢. رواياته حين الغلوّ؛

٣. رواياته بعد الغلوّ.

فالظاهر في الحالة الأولى وكذا الثالثة لا إشكال في قبول رواياتهم.

قال الشيخ الطوسي: وأمّا ما ترويه الغلاة والمتهمون والمضعَّفون وغير هؤلاء، فما يختصّ الغلاة بروايته، فإن كانوا ممّن عرف لهم حال استقامة وحال غلوّ، عمل بما رووه في حال الاستقامة، وترك ما رووه في حال خطئِهم، ولأجل ذلك عملت الطائفة بما رواه أبو الخطاب محمّد ابن أبي زينب في حال استقامته وتركوا ما رواه في حال تخليطه وكذلك القول في أحمد بن هلال العبرتائي، وابن أبي العزاقد وغير هؤلاء. فأمّا ما يرويه في حال تخليطهم[1] فلا يجوز العمل به على كلّ حالٍ[2].

وظاهر العلامة المجلسي الارتضاء به[3].

---

(١). فائدة: حكم خبر الراوي الثقة الذي اختلط
قد جاء في بعض كتب أهل السنّة أنّ قبول ما يقبل من حديثه وردّ ما يردّ منه على أحوالٍ أربعةٍ تضبط بحسب من روى عنه:
أوّلها: أن يثبت أنّ السماع وقع منه قبل اختلاطه، فهذا يحتجّ به.
وثانيها: أن يثبت أنّ السماع وقع منه بعد اختلاطه، فهذا ضعيف لا يحتجّ به، وإنّما يصلح للاعتبار إن لم يكن ممّا ثبت خطؤه فيه بعينه فيجتنب الخطأ.
وثالثها: أن يثبت أنّ السماع وقع منه بعد اختلاطه، ولكن من حمل عنه تحرّى في أخذه عنه، فلم يحمل عنه إلا صحيح حديثه، فهذا يحتجّ به.
ورابعها: أن لا يتبيّن متى وقع السماع منه، قبل الاختلاط أو بعده، فهذا يتحرّى فيه، ويلحق بأشبه حديثه قبل اختلاطه غالباً أُلحق بمن يحتجّ بحديثه عنه، وإن كان العكس فالعكس، وإن تحيّر الباحث توقّف فيه. فتح المغيث: ٤/ ٣٧١. ولاحظ أيضاً شرح موقظة الذهبي في علم مصطلح الحديث: ٤٣؛ الفصول في مصطلح حديث الرسول: ١٦.

(٢). عدة الأصول (طج): ١/ ١٥٠ـ١٥١.

(٣). بحار الأنوار: ٢/ ٢٥٣ـ٢٥٤



ولكن يظهر من المحقّق المامقاني عدم قبول الروايات التي رواها المنحرف في حال الاستقامة، لكون الانحراف كاشفاً عن خبث السريرة، مع أنّه قائلٌ بقبول الروايات التي رواها المستبصر قبل رجوعه إلى الحقّ إذا كان الاستبصار كاشفاً عن حسن سريرته في حال انحرافه عن الحقّ[1]، فتأمل.

وكيف كان فإذا ورد خبرٌ من أخبار من له حالة استقامةٍ وحالة قصورٍ فإن علم تاريخ الرواية فلا شبهة في العمل بها إن كانت في حال الاستقامة، وتركها إن كانت في حال القصور.

وإن جهل التاريخ لزم الرجوع إلى القرائن الخارجية والاجتهاد فيها.

وقد جعل المحقّق القمي وغيره من القرائن عمل جمهور الأصحاب بها، وهو كذلك حيثما يفيد الاطمينان العادي فإنّ المعيار عليه، فلا بدّ من الفحص والبحث والتدبر حتّى يحصل الاطمينان فيعمل به، أو لا يحصل فيترك.

قال الشيخ البهائي : المستفاد من تصفّح كتب علمائنا المؤلّفة في السير والجرح والتعديل أنّ أصحابنا الإمامية رضي الله عنهم كان اجتنابهم عن مخالطة من كان من الشيعة على الحقّ أوّلاً ثمّ أنكر إمامة بعض الأئمة في أقصى المراتب وكانوا يحترزون عن مجالستهم والتكلّم معهم فضلاً عن أخذ الحديث عنهم بل كان تظاهرهم لهم بالعداوة أشدّ من تظاهرهم بها للعامة فإنّهم كانوا يلاقون العامة ويجالسونهم وينقلون عنهم ويظهرون لهم أنّهم منهم خوفاً من شوكتهم لأنّ حكام الضلال منهم، وأمّا هؤلاء المخذولون فلم يكن لأصحابنا الإمامية ضرورةٌ داعيةٌ إلى أن يسلكوا معهم على ذلك المنوال وسيّما الواقفية فإنّ الإمامية كانوا في غاية الاجتناب لهم والتباعد منهم حتّى أنّهم كانوا يسمّونهم بالممطورة أي الكلاب التي أصابها المطر وأئمتنا لم يزالوا ينهون شيعتهم عن مخالطتهم ومجالستهم ويأمرونهم بالدعاء عليهم في الصلاة ويقولون أنّهم كفارٌ

(١) . مقباس الهداية: ٢/ ٥٨.

مشركون زنادقةٌ وإنّهم شرٌّ من النواصب وأنّ من خالطهم وجالسهم فهو منهم وكتبُ أصحابنا مملوءةٌ بذلك كما يظهر لمن تصفّح كتاب الكشي وغيره، فإذا قبل علماؤنا وسّيما المتأخّرون منهم روايةً رواها رجلٌ من ثقات أصحابنا عن أحد هؤلاء وعوّلوا عليها وقالوا بصحّتها مع علمهم بحاله فقبولهم لها وقولهم بصحّتها لا بدّ من ابتنائه على وجهٍ صحيحٍ لا يتطرّق به القدح إليهم ولا إلى ذلك الرجل الثقة الراوي عمّن هذا حاله كأن يكون سماعه منه قبل عدوله عن الحقّ وقوله بالوقف أو بعد توبته ورجوعه إلى الحقّ أو أنّ النقل إنّما وقع من أصله الذي ألّفه واشتهر عنه قبل الوقف أو من كتابه الذي ألّفه بعد الوقف، ولكنه أخذ ذلك الكتاب عن شيوخ أصحابنا الذين عليهم الاعتماد ككتب عليّ بن الحسن الطاطري فإنّه وإن كان من أشد الواقفية عناداً للإمامية إلا أنّ الشيخ شهد له في الفهرست بأنّه روى كتبه عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم إلى غير ذلك من المحامل الصحيحة.

والظاهر أنّ قبول المحقّق طاب ثراه رواية عليّ بن أبي حمزة مع شدة تعصّبه في مذهبه الفاسد مبنيٌّ على ما هو الظاهر من كونها منقولةً من أصله وتعليلهُ يشعر بذلك، فإنّ الرجل من أصحاب الأصول؛ وكذا قول العلامة بصحّة رواية إسحاق بن جرير عن الصادقu فإنّه ثقةٌ من أصحاب الأصول أيضاً وتأليف أمثال هؤلاء أصولهم كان قبل الوقف لأنّه وقع في زمن الصادقعليه السلام فقد بلغنا عن مشايخنا قدس الله أرواحهم أنّه كان من دأب أصحاب الأصول أنّهم إذا سمعوا من أحد الأئمة حديثاً بادروا إلى إثباته في أصولهم لئلا يعرض لهم نسيانٌ لبعضه أو كلّه بتمادي الأيّام وتوالي الشهور والأعوام؛ والله أعلم بحقايق الأمور[1].

وكيف كان فأمّا أحاديثهم المنقولة عنهم عن حال الاستقامة فيعبّر عنها بالموثّقة وأحاديثهم المنقولة عنهم بعد الرجوع من الغلوّ فيعبر عنها بالصحيحة ولكن قال الشيخ البهائي : كثيرٌ من الرجال من ينقل عنه أنّه كان على خلاف المذهب ثمّ رجع وحسن

(١) . مشرق الشمسين: ٢٧٣ـ٢٧٤.

إيمانه، والقوم يجعلون روايته من الصحاح، مع أنّهم غير عالمين بأنّ أداء الرواية متى وقع منه، أَبَعْد التوبة أم قبلها؟[1]

ويمكن أن يقال: إنّ تأييده بعد رجوعه وحسن إيمانِه روايتَه كأداء الرواية حينئذ؛ فتأمّل.

ولكن هذا الإشكال جارٍ في كثير من الرجال الذين حسن حالهم ثمّ انحرفوا والقوم يجعلون رواياتهم موثقةً؛ فافهم.

ويظهر ثمرة البحث في تعارض الخبرين والترجيح بصفات الراوي؛ فتأمّل.

هذا ولكن إنّما الإشكال في قبول رواياتهم حين الغلوّ.

صرّح العلامة بحر العلوم بأنّ التوثيق إنّما يجتمع مع فساد المذهب[2].

وقال المحقّق الخوئي بعد نقل توثيق محمّد بن عليّ بن بلال وأيضاً غلوّه عن الشيخ : إنّ الرجل كان ثقةً مستقيماً، وقد ثبت انحرافهُ وادعاؤُه البابية، ولم يثبت عدم وثاقته، فهو ثقةٌ، فاسدُ العقيدة، فلا مانع من العمل برواياته، بناءً على كفاية الوثاقة في حجيّة الرواية، كما هو الصحيح[3].

وقريبٌ منه في كلام جملةٍ من المعاصرين[4].

ولكن هذا كلامٌ لا يمكن الأخذ بإطلاقه.

وبيانه أنّ المتتبّع في كتب الملل والنحل يجد أنّ الغلو في الذات ينجرّ لا محالة إلى إباحة المحرمات حتّى اللواط ونكاح المحارم[5]ـ وترك الفرائض[6] وهذا ينافي وثاقة الغالي.

---

(١) . الفوائد في خاتمة الوجيزة.

(٢) . الفوائد الرجالية: ٢/ ٣٥٤.

(٣) . معجم رجال الحديث: ١٧/ ٣٣٥.

(٤) . مصباح المنهاج: ١/ ٢٩٤، أحكام المرأة المفقود عنها زوجها: ٣٩ـ٤٠.

(٥) . المقالات والفرق: ٣٢؛ ٥٣؛ ٦٣؛ ١٠٠.

(٦) . لا يخفى أنّ جماعةً من الغلاة الموسوم بالبشيرية لا يجوزون ترك الصلاة والصوم والخمس فقط بل أنكروا سائر الفرائض وهم بالنسبة إلى غيرهم قليلٌ جدّاً. المقالات والفرق: ٤٦.

ولكن إن كان المراد من وثاقة الغالي قبول رواياته حال الاستقامة أو إن كان غلوّه في الصفات كما هو الحال في أكثر المتّهمين بالغلو فقبول رواياته وتوثيقه أمرٌ ممكنٌ، فافهم.

## المتّهمون بالغلو في المصادر الرجالية

هناك جماعةٌ اُتُّهِموا بالغلو في مصادر أصحابنا الرجالية، فنحن نذكر قائمتهم مع ذكر المصدر الذي ورد اتهام الراوي بالغلوّ فيه. فهم:

١. إبراهيم بن إسحاق الأحمر النهاوندي[١]

٢. إبراهيم بن يزيد المكفوف[٢]

٣. ابن أبي الزرقاء[٣]

٤. أبو خالد القمّاط الكابلي[٤]

٥. أبو السمهري[٥]

٦. أبو عبد الله المغازي[٦]

٧. أبو منصور[٧]

٨. أبو هارون المكفوف[٨]

٩. أحكم (أحلم/ الحكم) بن بشار المروزي[٩]

---

(١) . مجمع الرجال: ١/ ٣٧.

(٢) . رجال النجاشي، الرقم: ٤٠.

(٣) . اختيار الرجال، الرقم: ١٠١٣.

(٤) . معالم العلماء: ١٣٩، الرقم: ٩٦٩.

(٥) . اختيار الرجال، الرقم: ١٠١٣.

(٦) . رجال الطوسي، الرقم: ٥٠٨٣.

(٧) . اختيار الرجال، الرقم: ٥٤٦.

(٨) . اختيار الرجال، الرقم: ٣٩٨.

(٩) . اختيار الرجال، الرقم: ١٠٧٧.

١٠. أحمد بن الحسين بن سعيد الأهوازي[1]

١١. أحمد بن عليّ أبو العبّاس الرازي الخضيب الأيادي[2]

١٢. أحمد بن عليّ بن كلثوم السرخسي[3]

١٣. أحمد بن محمّد بن سيار[4]

١٤. أحمد بن محمّد الطبري الخليلي[5]

١٥. أحمد بن هلال العبرتائي[6]

١٦. إسحاق بن محمّد بن أحمد بن أبان البصري[7]

١٧. إسماعيل بن مهران[8]

١٨. أمية بن علي القيسي الشامي[9]

١٩. بزيع[10]

٢٠. بشار الشعيري[11]

٢١. بيان بن سمعان[12]




(١) . رجال النجاشي، الرقم: ١٨٣. ومثله في الفهرست، الرقم: ٥٧.
(٢) . رجال النجاشي، الرقم: ٢٤٠.
(٣) . رجال الطوسي، الرقم: ٥٩٢٣.
(٤) . مجمع الرجال: ١/ ١٤٩-١٥٠.
(٥) . مجمع الرجال: ١/ ١٣٥.
(٦) . الفهرست، الرقم: ٩٧.
(٧) . اختيار الرجال، الرقم: ٥٨٤ و ١٠١٤
(٨) . اختيار الرجال، الرقم: ١١٠٢.
(٩) . مجمع الرجال: ١/ ٢٣٧.
(١٠) . اختيار الرجال، الرقم: ٥٥٠
(١١) . اختيار الرجال، الرقم: ٧٤٣-٧٤٦.
(١٢) . اختيار الرجال، الرقم: ٥٤٧. ولاحظ أيضاً اختيار الرجال، الرقم: ٥١١؛ ٥٤١ ٥٤٣؛ و٥٤٤.

٢٢. جابر بن يزيد الجعفي[١]

٢٣. جحدر بن المغيرة[٢]

٢٤. جعفر بن إسماعيل المنقري[٣]

٢٥. جعفر بن محمّد بن مالك[٤]

٢٦. جعفر بن محمّد بن المفضّل[٥]

٢٧. جعفر بن محمّد بن معروف السمرقندي[٦]

٢٨. جعفر بن ميمون[٧]

٢٩. جعفر بن واقد[٨]

٣٠. جماعة بن سعد الجعفي (الخثعمي)[٩]

٣١. الحارث الشامي[١٠]

٣٢. الحسن بن أسد (راشد) الطفاوي البصري[١١]

٣٣. الحسن بن خرزاذ (خرزاد) القمي[١٢]

---

(١) . رجال النجاشي، الرقم: ٣٣٢.
(٢) . مجمع الرجال: ٢/ ١٨، وفيه: جحدرة.
(٣) . مجمع الرجال: ٢/ ٢٤.
(٤) . مجمع الرجال: ٢/ ٤٢.
(٥) . مجمع الرجال: ٢/ ٤٤.
(٦) . مجمع الرجال: ٢/ ٤٥.
(٧) . اختيار الرجال، الرقم: ٦٣٨. ولاحظ قاموس الرجال: ٢/ ٦٩٢.
(٨) . اختيار الرجال، الرقم: ١٠١٢
(٩) . مجمع الرجال: ٢/ ٤٩.
(١٠) . اختيار الرجال، الرقم: ٥١١؛ ٥٤٣، وفي الموضع الأخير بدل: عبد الله بن الحارث ـ: عبد الله بن عمرو بن الحارث؛ ومثله في الخصال: ٢/ ٤٠٢، ح١١١.
(١١) . مجمع الرجال: ٢/ ٩٨.
(١٢) . رجال النجاشي، الرقم: ٨٧.



٣٤. الحسن بن عليّ بن أبي عثمان[١]

٣٥. الحسن بن محمّد بن بابا القمي[٢]

٣٦. الحسين بن حمدان الخصيبي الجنبلاني[٣]

٣٧. الحسين بن شادويه القمي[٤]

٣٨. الحسين بن عبيد الله القمي[٥]

٣٩. الحسين بن عليّ الخواتيمي[٦]

٤٠. الحسين بن مياح المدائني[٧]

٤١. الحسين بن يزيد النوفلي[٨]

٤٢. حفص بن ميمون[٩]

٤٣. حمزة بن عمارة البربري[١٠]

٤٤. خالد بن نجيح الخواتيمي[١١]

٤٥. خلف بن محمّد بن أبي الحسن الماوردي البصري[١٢]

---

(١) . اختيار الرجال، الرقم: ١٠٨٢.
(٢) . اختيار الرجال، الرقم: ٩٩٩.
(٣) . مجمع الرجال: ٢/ ١٧٢.
(٤) . مجمع الرجال: ٢/ ١٨٠.
(٥) . اختيار الرجال، الرقم: ٩٩٠.
(٦) . اختيار الرجال، الرقم: ٩٩٨
(٧) . خلاصة الأقوال: ٢١٧، الرقم: ١٢.
(٨) . رجال النجاشي، الرقم: ٧٧.
(٩) . اختيار الرجال، الرقم: ٦٣٨. ولاحظ قاموس الرجال: ٢/ ٦٩٢.
(١٠) . اختيار الرجال، الرقم: ٥٤٨.
(١١) . اختيار الرجال، الرقم: ٥٩١.
(١٢) . مجمع الرجال: ٢/ ٢٧٢.









٤٦. خيبري بن عليّ[١]

٤٧. داود بن القاسم أبو هاشم الجعفري[٢]

٤٨. داود بن كثير الرقي[٣]

٤٩. الربيع بن زكريا الوراق[٤]

٥٠. سدير بن حكيم الصيرفي[٥]

٥١. السري[٦]

٥٢. سفيان بن مصعب العبدي[٧]

٥٣. سلمة بن صالح الأحمر الواسطي[٨]

٥٤. سليمان بن زكريا الديلمي[٩]

٥٥. سليمان بن عبد الله الديلمي[١٠]

٥٦. سهل بن زياد الآدمي[١١]

٥٧. شاه رئيس الكندي[١٢]

---

(١) . مجمع الرجال: ٢/ ٢٧٥.
(٢) . اختيار الرجال، الرقم: ١٠٨٠.
(٣) . اختيار الرجال، الرقم: ٧٦٦.
(٤) . رجال النجاشي، الرقم: ٤٣٤.
(٥) . خلاصة الأقوال: ٨٥، الرقم: ٣؛ رجال ابن داود: ١٦٦، الرقم: ٦٦٢.
(٦) . اختيار الرجال، الرقم: ٥٤٧.
(٧) . اختيار الرجال، الرقم: ٧٤٨.
(٨) . رجال الطوسي، الرقم: ٢٩١٠.
(٩) . مجمع الرجال: ٣/ ١٦٥.
(١٠) . رجال النجاشي، الرقم: ٤٨٢.
(١١) . رجال النجاشي، الرقم: ٤٩٠.
(١٢) . اختيار الرجال، الرقم: ١٠٠٢.



٥٨. صائد النهدي[1]

٥٩. صالح بن سهل (سهيل) الهمداني[2]

٦٠. صالح بن عقبة بن قيس بن سمعان[3]

٦١. طاهر بن حاتم بن ماهويه القزويني[4]

٦٢. طلحة بن عبد الله بن عبيد الله بن محمّد[5]

٦٣. العبّاس بن صدقة[6]

٦٤. عبد الرحمن بن أبي حماد الكوفي[7]

٦٥. عبد الله بن أيّوب القمي[8]

٦٦. عبد الله بن بحر[9]

٦٧. عبد الله بن بكر (بكير) الأرجاني[10]

٦٨. عبد الله بن الحارث[11]

٦٩. عبد الله بن الحكم الأرمني[12]

---

(١) . اختيار الرجال، الرقم: ٥٤٩.
(٢) . مجمع الرجال: ٣/ ٢٠٥.
(٣) . مجمع الرجال: ٣/ ٢٠٦.
(٤) . الفهرست، الرقم: ٣٦٠.
(٥) . معالم العلماء: ١٤٧.
(٦) . اختيار الرجال، الرقم: ١٠٠٢.
(٧) . مجمع الرجال: ٤/ ٧١.
(٨) . مجمع الرجال: ٣/ ٢٦٥.
(٩) . مجمع الرجال: ٣/ ٢٦٦.
(١٠) . مجمع الرجال: ٣/ ٢٦٨.
(١١) . اختيار الرجال، الرقم: ٥١١؛ ٥٤٣، وفي الموضع الأخير بدل: عبد الله بن الحارث ـ: عبد الله بن عمرو بن الحارث؛ ومثله في الخصال: ٢/ ٤٠٢، ح١١١.
(١٢) . مجمع الرجال: ٣/ ٢٧٨.

٧٠. عبد الله بن خِداش[١]

٧١. عبد الله بن سالم الصيرفي[٢]

٧٢. عبد الله بن سبأ[٣]

٧٣. عبد الله بن عبد الرحمن الأصم المسمعي[٤]

٧٤. عبد الله بن عمرو بن الحارث[٥]

٧٥. عبد الله بن القاسم[٦]

٧٦. عبد الله بن القاسم الحارثي[٧]

٧٨. عبد الله بن القاسم الحضرمي[٨]

٧٩. عبد الرحمن بن أحمد بن نهيك السمري[٩]

٨٠. عبد الكريم بن عمرو[١٠]

٨١. عروة بن يحيى النخاس الدهقان[١١]

٨٢. عليّ بن أحمد الكوفي[١٢]

---

(١) . رجال النجاشي، الرقم: ٦٠٤.
(٢) . مجمع الرجال: ٣/ ٢٨٤.
(٣) . رجال الطوسي، الرقم: ٧١٨.
(٤) . رجال النجاشي، الرقم: ٥٦٦.
(٥) . اختيار الرجال، الرقم: ٥١١؛ ٥٤٣، وفي الموضع الأخير بدل: عبد الله بن الحارث.: عبد الله بن عمرو بن الحارث؛ ومثله في الخصال: ٢/ ٤٠٢، ح١١١.
(٦) . اختيار الرجال، الرقم: ٥٩١.
(٧) . رجال النجاشي، الرقم: ٥٩٣.
(٨) . رجال النجاشي، الرقم: ٥٩٤.
(٩) . مجمع الرجال: ٤/ ٧٤.
(١٠) . خلاصة الأقوال: ٢٤٣، الرقم: ٥.
(١١) . رجال الطوسي، الرقم: ٥٧٢٦.
(١٢) . رجال النجاشي، الرقم: ٦٩١.



٨٣. عليّ بن حسان بن كثير الهاشمي[1]

٨٤. عليّ بن صالح بن محمّد بن يزداذ[2]

٨٥. علي بن عبد الله بن محمّد بن عاصم بن زيد[3]

٨٦. عليّ بن حسكة[4]

٨٧. عليّ بن حمّاد الأزدي[5]

٨٨. عليّ بن العبّاس الجراذيني (الخراذيني) الرازي[6]

٨٩. عليّ بن عبد الله بن عمران القرشي[7]

٩٠. عليّ بن عبد الله بن مروان[8]

٩١. عمر بن عبد العزيز زحل[9]

٩٢. عمر بن فرات[10]

٩٣. عمر بن المختار الخزاعي[11]

٩٤. فارس بن حاتم بن ماهويه القزويني[12]



---

(١) . مجمع الرجال: ٤/ ١٧٦.

(٢) . رجال النجاشي، الرقم: ٧٠٧.

(٣) . مجمع الرجال: ٤/ ٢٠٣.

(٤) . اختيار الرجال، الرقم: ٩٩٤-١٠٠١.

(٥) . اختيار الرجال، الرقم: ٧٠٣.

(٦) . رجال النجاشي، الرقم: ٦٨٥.

(٧) . مجمع الرجال: ٤/ ٢٠٤.

(٨) . اختيار الرجال، الرقم: ١٠١٤.

(٩) . رجال النجاشي، الرقم: ٧٥٤.

(١٠) . رجال الطوسي، الرقم: ٥٣٦٣.

(١١) . مجمع الرجال: ٤/ ٢٦٦.

(١٢) . رجال الطوسي، الرقم: ٥٧٤٤.



٩٥. فرات بن الأحنف العبدي[١]

٩٦. القاسم بن الحسن بن عليّ بن يقطين[٢]

٩٧. القاسم بن الربيع الصحّاف الكوفي[٣]

٩٨. القاسم الشعراني اليقطيني[٤]

٩٩. محمّد بن أحمد الجاموراني الرازي[٥]

١٠٠. محمّد بن أسلم الطبري الجبلي[٦]

١٠١. محمّد بن أورمة القمي[٧]

١٠٢. محمّد بن بحر الرهني النرماشيري[٨]

١٠٣. محمّد بن بشير[٩]

١٠٤. محمّد بن جمهور البصري[١٠]

١٠٥. محمّد بن الحسن بن شمون البصري[١١]

١٠٦. محمّد بن الحسين بن سعيد الصائغ الكوفي[١٢]

---

(١) . رجال الطوسي، الرقم: ١٢٠٦.
(٢) . مجمع الرجال: ٥/ ٤٥.
(٣) . مجمع الرجال: ٥/ ٤٥.
(٤) . رجال الطوسي، الرقم: ٥٧٤٧.
(٥) . مجمع الرجال: ٥/ ١٢٧.
(٦) . رجال النجاشي، الرقم: ٩٩٩
(٧) . رجال النجاشي، الرقم: ٨٩١.
(٨) . اختيار الرجال، الرقم: ٢٣٥.
(٩) . رجال الطوسي، الرقم: ٥١٣٧.
(١٠) . مجمع الرجال: ٥/ ١٨٤.
(١١) . مجمع الرجال: ٥/ ١٨٧.
(١٢) . مجمع الرجال: ٥/ ١٩٧.

١٠٧. محمّد بن سليمان الديلمي[١]

١٠٨. محمّد بن سنان الزاهري[٢]

١٠٩. محمّد بن صدقة العنبري البصري[٣]

١١٠. محمّد بن عبد الله بن مهران الكرخي[٤]

١١١. محمّد بن عليّ الشلمغاني[٥]

١١٢. محمّد بن عيسى بن عبيد يقطيني[٦]

١١٣. محمّد بن فرات بن الأحنف[٧]

١١٤. محمّد بن الفضيل الأزدي الصيرفي[٨]

١١٥. محمّد بن المظفر أبو دلف الأزدي[٩]

١١٦. محمّد بن مقلاص الأسدي الكوفي[١٠]

١١٧. محمّد بن موسى بن الحسن بن فرات[١١]

١١٨. محمّد بن موسى السريعي (الشريعي)[١٢]

---

(١). رجال الطوسي، الرقم: ٥١٠٩.
(٢). اختيار الرجال، الرقم: ٥٨٤.
(٣). رجال الطوسي، الرقم: ٥٤٤٨.
(٤). اختيار الرجال، ذيل الرقم: ٨٣١.
(٥). رجال الطوسي، الرقم: ٦٣٦٤.
(٦). الفهرست، الرقم: ٦٠١.
(٧). اختيار الرجال، الرقم: ١٠٤٦.
(٨). رجال الطوسي، الرقم: ٥٤٢٢.
(٩). الغيبة (للطوسي): ٤١٢.
(١٠). رجال الطوسي، الرقم: ٤٣٢١.
(١١). اختيار الرجال، الرقم: ١٠٠٠.
(١٢). رجال الطوسي، الرقم: ٥٩٠٣.

١١٩. محمّد بن موسى بن عيسى[١]

١٢٠. محمّد بن نصير[٢]

١٢١. المغيرة بن سعيد[٣]

١٢٢. مياح المدائني[٤]

١٢٣. نصر بن الصباح[٥]

١٢٢. هاشم بن أبي هاشم[٦]

١٢٣. يحيى بن حمّاد[٧]

١٢٤. يحيى بن زكريا النرماشيري[٨]

١٢٥. يوسف بن السخت[٩]

١٢٦. يوسف بن يعقوب الجعفي[١٠]

١٢٧. يونس بن بهمن[١١]

١٢٨. يونس بن ظبيان[١٢]

---

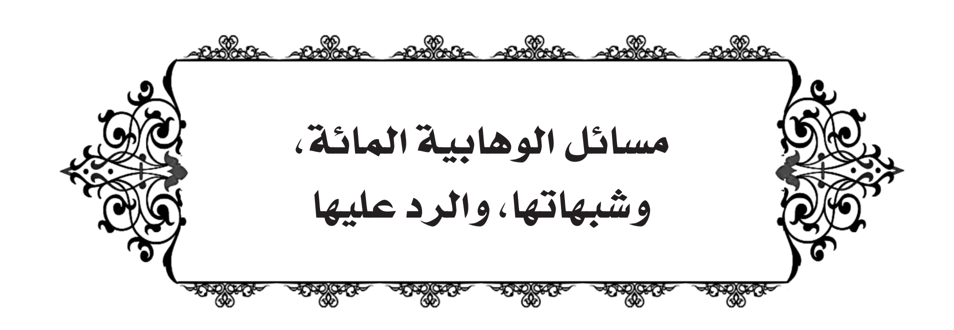
(١) . رجال النجاشي، الرقم: ٩٠٤.
(٢) . رجال الطوسي، الرقم: ٥٩٠٤.
(٣) . اختيار الرجال، الرقم: ٣٩٩ـ٤٠٨؛ ٥١١؛ ٥٤٢ـ٥٤٤؛ ٥٤٩؛ ٩٠٩.
(٤) . مجمع الرجال: ٦/ ١٦٤.
(٥) . اختيار الرجال، الرقم: ٤٢.
(٦) . اختيار الرجال، الرقم: ١٠١٢
(٧) . اختيار الرجال، الرقم: ١٠٣٧.
(٨) . خلاصة الأقوال: ٢٦٤، الرقم: ٥.
(٩) . مجمع الرجال: ٦/ ٢٧٩.
(١٠) . مجمع الرجال: ٦/ ٢٨١.
(١١) . مجمع الرجال: ٦/ ٢٨٢.
(١٢) . مجمع الرجال: ٦/ ٢٨٤.

## المصادر


- الأعلام، خير الدين الزركلي، بيروت: دار العلم للملايين، الخامسة، ١٩٨٠م.
- إكليل المنهج في تحقيق المطلب، محمّد جعفر بن محمّد طاهر الخراساني الكرباسي، تحقيق السيّد جعفر الحسيني الإشكوري، قم: دار الحديث، ١٣٨٢ه.ش.
- بحار الأنوار الجامعة لدُرَر أخبار الأئمة الأطهار، محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي، بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣هـ: الطبعة الثالثة.
- بحوثٌ في فقه الرجال، تقرير بحث السيّد عليّ العلامة الفاني الاصفهاني، تأليف السيّد عليّ حسين مكي العاملي، بيروت: مؤسّسة العروة الوثقي، ١٤١٤هـ: الطبعة الثانية.
- بحوثٌ في مباني علم الرجال، تقرير بحث الشيخ محمّد السند، تأليف محمّد صالح التبريزي، قم: عصر ظهور، ١٤٢٠هـ: الطبعة الأولى.
- البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر، تقرير بحث السيّد محمّد حسين البروجردي، تأليف حسينعليّ المنتظري، قم: مكتب آية الله العظمى المنتظري، رمضان المبارك ١٤١٦هـ: الطبعة الأولى.
- تنقيح المقال في أحوال الرجال، عبد الله بن محمّد حسن المامقاني، تحقيق: محيي الدين المامقاني، قم: مؤسسة آل البيت .
- تنقيح المقال في أحوال الرجال (ط ق)، عبد الله بن محمّد حسن المامقاني، النجف الأشرف: المطبعة المرتضوية، ١٣٥٢ هـ.
- تهذيب الأحكام، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، تحقيق السيّد حسن الموسوي الخرسان، طهران، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٥ هـ: الطبعة الرابعة.
- خلاصة الأقوال في علم الرجال (القسم الأوّل منه: ٤٥-٣١٠؛ القسم الثانى منه: ٣١١-٤٢٤)، الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلي (العلامة الحلي)، تحقيق: جواد القيومى الإصفهاني، قم: مؤسّسة نشر الفقاهة، عيد الغدير ١٤١٧ه: الطبعة الأولى.
- دراسات في علم الدراية، علي أكبر الغفاري، تهران: جامعة الإمام الصادقu، ١٣٦٩ هـ ش: الطبعة الأولى.
- رجال ابن الغضائري، أحمد بن الحسين الغضائري الواسطي البغدادي، تحقيق: السيّد محمّد رضا الجلالي، قم: دار الحديث، ١٤٢٢هـ: الأولى.
- رجال الخاقاني، عليّ الخاقاني، تحقيق: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، ١٤٠٤هـ: الثانية، قم: مكتب الإعلام الإسلامي.
- رجال الطوسي، محمّد بن الحسن الطوسي، تصحيح جواد القيومي الإصفهاني، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، رمضان المبارك ١٤١٥هـ: الطبعة الأولى.
- رجال الكشي، أبو عمرو محمّد بن عمر بن عبد العزيز الكشي، تصحيح حسن المصطفوي،

مشهد: جامعة مشهد، ١٣٩٠ هـ: الطبعة الأولى.
- رجال النجاشي، أحمد بن علي بن أحمد النجاشي، تصحيح محمّد باقر ملكيان، قم: مؤسّسة بوستان كتاب، ١٣٩٤ه.ش: الطبعة الأولى.
- الرسائل الرجالية، أبو المعالي محمّد بن محمّد إبراهيم الكلباسي، تحقيق: محمّد حسين الدرايتي، قم: دار الحديث، ١٤٢٢هـ: الطبعة الأولى.
- الرسائل الرجالية، السيّد محمّد باقر الشفتي، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، اصفهان: مكتبة مسجد السيّد.
- الرعاية في علم الدراية، زين الدين بن أحمد العاملي الشهيد الثاني، تحقيق: عبد الحسين محمّد علي بقال، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٨هـ: الطبعة الثانية.
- الرواشح السماوية، محمّد باقر الحسيني الإستر آبادي (الميرداماد)، تحقيق: غلامحسين قيصريه‌ها ونعمة الله الجليلي، قم: دار الحديث، ١٤٢٢هـ: الطبعة الأولى.
- روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، محمّد تقي بن مقصود عليّ المجلسي الاصفهاني، تحقيق: السيّد حسين الموسوي الكرماني وعليّ‌پناه الاشتهاريى والسيّد فضل الله الطباطبائي، قم: مؤسّسه فرهنگى اسلامي كوشانبور، ١٤٠٦ هـ: الطبعة الثانية.
- طرائف المقال، السيّد علي البروجردي، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤١٠هـ: الطبعة الأولى.
- عدّة الأصول، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، تحقيق: محمّد رضا الأنصاري القمي، ذي الحجّة ١٤١٧هـ: الطبعة الأولى.
- الفهرست، محمّد بن الحسن الطوسي، تحقيق جواد القيومي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، شعبان المعظم ١٤١٧هـ: الطبعة الأولى.
- قاموس الرجال، الشيخ محمّد تقي التستري، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١٩ هـ: الطبعة الأولى.
- معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، السيّد أبو القاسم الخوئي، ١٤١٣هـ: الطبعة الخامسة.
- مقباس الهداية، عبد الله المامقاني، تحقيق: محمّد رضا المامقاني، قم: مؤسّسة آل البيت ، ١٤١١ هـ.
- مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب، النجف الأشرف: المكتبة الحيدرية، ١٣٧٦هـ.
- من لا يحضره الفقيه، أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، تصحيح علي أكبر الغفاري، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١٣هـ: الطبعة الثانية.





# مسائل الوهابية المائة، وشبهاتها، والرد عليها

■ الباحث: محمد عبد الرحمن

سبق -بحمد الله - في الحلقة الأولى من بحثنا هذا أن استعرضنا ثلاث مسائل من مسائل الوهابية التي قدحوا بها في عقيدة المسلمين، وأقمنا الدليل من القرآن العظيم والحديث الشريف، وإجماع العلماء على بطلان أقوالهم فيها.

وكانت هذه المسائل هي: **المسألة الأولى**: تحريمهم الصلاة في المساجد ذات الأضرحة، وتصريحهم بوجوب هدمها!. **المسألة الثانية**: تحريمهم شد الرحال لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكذلك قبور الأولياء الصالحين، ووصفهم للزائرين بالقبوريين والمشركين!. **المسألة الثالثة**: تحريمهم التوسل بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم.

فكانت هذه ثلاث مسائل من جملة مائة مسألةٍ رتبوا عليها تكفير المسلمين بكافة طوائفهم، ووصفوهم بالشرك، وسار على هذا من تابع هذا التوجه في معتقداته إلى يومنا هذا. ولقد توالت ردود العلماء والمفتين عليهم من كافة بلاد المسلمين شرقًا وغربًا منذ ظهور هذا الفكر إلي هذ العصر[1].

(١) تنبيهٌ: قال السيد العلوي بن الحداد: رأيت جواباتٍ للعلماء الأكابر من المذاهب الأربعة من أهل الحرمين الشريفين، والأحساء، والبصرة، وبغداد، وحلب، واليمن، وبلدان الإسلام نثرًا ونظمًا.

وإلى القارئ الكريم خمسُ مسائلَ أخرى، والردود العلمية عليها لتنضمّ إلى

---

١ - الرد على محمد بن عبد الوهاب: للشيخ عبد الله القدومي الحنبلي النابلسي عالم الحنابلة بالحجاز والشام.

رد عليه في مسألة الزيارة لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في روضته المشرَّفة، ومسألة التوسل بالأنبياء والصالحين، وقال: إنه مع مقلديه من الخوارج. وقد ذكر ذلك في رسالته (الرحلة الحجازية، والرياض الأنسية في الحوادث والمسائل).

٢- تطهير الفؤاد من دنس الاعتقاد: للشيخ محمد بخيت المطيعي الحنفي. من أكابر علماء الأزهر الشريف. مطبوعٌ.

٣- الرد على محمد بن عبد الوهاب: للشيخ محمد بن سليمان الكردي الشافعي. وهو شيخُ ابن عبد الوهاب.

ذكر ذلك ابن مرزوق الشافعي، وقال: (وتفرَّس فيه شيخه أنه ضالٌّ مضلٌّ كما تفرَّس فيه ذلك شيخه محمد حياة السِّندي، ووالده عبد الوهاب).

٤- تجريد سيف الجهاد لمدَّعي الاجتهاد: للشيخ عبد الله بن عبد اللطيف الشافعي. وهو أستاذ محمد بن عبد الوهاب وشيخه، وقد رد عليه في حياته.

٥- رسالةٌ في حكم التوسل بالأنبياء والأولياء: للشيخ محمد حسنين مخلوف المصري مفتي الديار المصرية. مطبوعةٌ.

٦- الأوراق البغدادية في الجوابات النجدية: للشيخ إبراهيم الراوي البغدادي الرفاعي، رئيس الطريقة الرفاعية ببغداد. مطبوعٌ.

٧- الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية: للشيخ سليمان بن عبد الوهاب شقيق المبتدع محمد بن عبد الوهاب. مطبوعٌ.

٨- فصل الخطاب في الرد على محمد بن عبد الوهاب: للشيخ سليمان بن عبد الوهاب شقيق محمد مبتدع الوهابية. وهذا أول كتابٍ أُلِّف ردًّا على الوهابية.

٩- إظهار العقوق ممن منع التوسل بالنبي والولي الصدوق: للشيخ المُشرَّفي المالكي الجزائري.

١٠- إتحاف الكرام في جواز التوسل والاستغاثة بالأنبياء الكرام: للشيخ محمد بن الشَّدِي. مخطوطٌ في الخزانة الكتانية بالرباط برقم:١١٤٣ك مجموعة.

١١ـ البراهين الساطعة: للشيخ سلامة العزامي (ت١٣٧٩)هـ.

١٢ـ البصائر لمنكري التوسل بأهل المقابر: للشيخ حمد الله الدَّاجوي الهندي. مطبوعٌ.

١٣ـ تاريخ الوهابية: لأيوب صبري باشا الرومي صاحب (مرءاة الحرمين).

١٤- البراءة من الاختلاف في الرد على أهل الشقاق والنفاق، والرد على الفرقة الوهابية الضالة: للشيخ على زين العابدين السوداني. مطبوعٌ.

١٥- الأجوبة النعمانية عن الأسئلة الهندية في العقائد: للشيخ نعمان بن محمود خير الدين الشهير بابن



أخواتها؛ فيستمسك المسلمون بدينهم من غير تلبيسٍ وإغراءٍ بالشبهات في دينهم.

---

الألوسي البغدادي الحنفي (ت١٣١٧)هـ.

١٦ـ تحريض الأغبياء على الاستغاثة بالأنبياء والأولياء: للشيخ عبد الله ابن إبراهيم ميرغني الساكن بالطائف.

١٧- التحفة الوهْبية في الرد على الوهابية: للشيخ داود بن سليمان البغدادي النقشبندي الحنفي (ت١٢٩٩)هـ.

١٨- أجوبةٌ في زيارة القبور: للشيخ العيدروس. مخطوطٌ في الخزانة العامة بالرباط برقم:٢٥٧٧/ ٤د مجموعة.

١٩- تقييدٌ حول التعلق والتوسل بالأنبياء والصالحين: لقاضي الجماعة في المغرب الشيخ ابن كيران. مخطوطٌ في خزانة الجلاوي بالرباط برقم: ١٥٣ج ضمن مجموعةٍ.

٢٠ـ تقييدٌ حول زيارة الأولياء والتوسل بهم: للمؤلف السابق أيضاً. المجموعةُ السابقة نفسُها.

٢١ـ تهكُّم المقلِّدين بمن ادعى تجديد الدين: للشيخ محمد بن عبد الرحمن بن عفالق الحنبلي.

٢٢ـ التوسل: للمفتي الشيخ محمد عبد القيوم القادري الهزاري. مطبوعٌ.

٢٣ـ التوسل بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم: للشيخ أبي حامد بن مرزوق الدمشقي الشامي. مطبوعٌ.

٢٤ـ التوضيح عن توحيد الخلَّاق في جواب أهل العراق على محمد بن عبد الوهاب: لعبد الله أفندي الراوي. مخطوطٌ في جامعة (كامبردج) بـ(لندن) باسم (رد الوهابية). ومنه نسخةٌ في مكتبة الأوقاف بالعراق.

٢٥ـ جلال الحق في كشف أحوال أشرار الخلق: للشيخ إبراهيم حلمي القادري الإسكندري. مطبوعٌ.

٢٦ـ الجوابات في الزيارة: للشيخ ابن عبد الرازق الحنبلي.

٢٧ـ الحقائق الإسامية في الرد على المزاعم الوهابية بأدلة الكتاب والسنة النبوية: للشيخ مالك بن الشيخ محمود، مدير مدرسة العرفان بمدينة (كوتبالي) بجمهورية مالي بإفريقيا. مطبوعٌ.

٢٨ـ الحق المبين في الرد على الوهابيين: للشيخ أحمد سعيد السَّرهندي النقشبندي.

٢٩ـ الحقيقة الإسلامية في الرد على الوهابية: للشيخ عبد الغني بن صالح حمادة. مطبوعٌ.

٣٠ـ الدرر السنية في الرد على الوهابية: للعلامة مفتي الشافعية والمؤرخ السيد أحمد زيني دحلان، مفتي الحرم المكي (ت١٣٠٤)هـ. مطبوعٌ.

٣١ـ الدليل الكافي في الرد على الوهابي: للشيخ مصباح بن أحمد شبقلو البيروتي. مطبوعٌ.

٣٢ـ الرائية الصغري في ذم البدعة ومدح السنة الغرَّا: نظم القاضي الشرعي الشيخ يوسف النبهاني البيروتي. مطبوعٌ.

٣٣ـ الرد على ابن عبد الوهاب: لشيخ الإسلام بتونس الشيخ إسماعيل التميمي المالكي (ت١٢٤٨)



هـ. وهو في غاية التحقيق والإحكام. مطبوعٌ في تونس.

٣٤ـ ردٌّ على ابن عبد الوهاب: للشيخ أحمد المصري الأحسائي.

٣٥ـ ردٌّ على ابن عبد الوهاب: للعلامة الشيخ بركات الشافعي الأحمدي المكي.

٣٦- الردود على محمد بن عبد الوهاب: للشيخ المحدِّث صالح الفُلَّاني المغربي.

قال السيد علوي بن الحداد: كتابٌ ضخمٌ فيه رسالاتٌ وجواباتٌ كلها من العلماء أهل المذاهب الأربعة: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة. يردون على محمد بن عبد الوهاب بالعَجَب.

٣٧ـ الرد على الوهابية: للشيخ صالح الكوَّاش التونسي. وهي رسالةٌ مسجَّعة نقض بها رسالةً لابن عبد الوهاب. مطبوعٌ.

٣٨ـ الرد على الوهابية: للشيخ محمد صاح الزمزمي الشافعي، إمام مقام سيدنا إبراهيم بمكة المكرمة.

٣٩ـ الرد على الوهابية: للشيخ إبراهيم بن عبد القادر الطرابلسي الرياحي التونسي المالكي، من مدينة تستور (ت١٢٦٦)هـ.

٤٠ـ الرد على الوهابية: لمفتي مدينة الزبير بالبصرة الشيخ عبد المحسن الأشيقري الحنبلي.

٤١- الأجوبة النجدية عن الأسئلة النجدية: للشيخ أبي العون شمس الدين محمد بن أحمد بن سالم، المعروف بابن السفاريني النابلسي الحنبلي (ت١١٨٨)هـ.

٤٢ـ الرد على الوهابية: للشيخ عمر المحجوب. مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس رقم: ٢٥١٣، ومصوَّرتها في معهد المخطوطات العربية بالقاهرة. وفي المكتبة الكتَّانية بالرباط برقم: ١٣٢٥ك.

٤٣ـ الرد على الوهابية: لقاضي الجماعة بالمغرب الشيخ ابن كيران. مخطوطٌ بالمكتبة الكتانية بالرباط برقم: ١٣٢٥ك.

٤٤- التحريرات الرائقة: للشيخ محمد النافلاتي الحنفي مفتي القدس الشريف. كان حيا سنة (١٣١٥)هـ. مطبوع.

٤٥ـ رسالةٌ في تأييد مذهب الصوفية، والرد على المعترضين عليهم: للشيخ سلمة العزَّامي (ت١٣٧٩). مطبوعٌ.

٤٦ـ. الأقوال المَرْضية في الرد على الوهابية: للفقيه الشيخ عطا الكَسَم الدمشقي الحنفي. مطبوعٌ.

٤٧- الأصول الأربعة في ترديد الوهابية: للشيخ محمد حسن صاحب السَّرهندي المجدِّدي (ت١٣٤٦)هـ.

٤٨ـ رسالةٌ في الرد على الوهابية: للشيخ قاسم أبي الفضل المحجوب المالكي.

٤٩ـ الرسالة الردية على الطائفة الوهابية: للشيخ محمد عطاء الله المعروف بعطا الرومي، من كوزل حصار.

٥٠ـ رسالةٌ في مشاجرةٍ بين أهل مكة وأهل نجد في العقيدة: للشيخ محمد بن ناصر الحازمي اليمني (ت١٢٨٣)هـ. مخطوطٌ في المكتبة الكتانية بالرباط برقم: ٣٠/ ١ك ضمن مجموعةٍ.

ووصف فاعله بالمشرك:

---

٥١ـالرسالة المَرضية في الرد على من ينكر الزيارة المحمدية: للشيخ محمد السعدي المالكي.

٥٢ـروض المجال في الرد على أهل الضلال: للشيخ عبد الرحمن الهندي الدلهي الحنفي. مطبوعةٌ بجدة (١٣٢٧)هـ.

٥٣ـسعادة الدارين في الرد على الفرقتين: الوهابية، ومقلدة الظاهرية: للشيخ إبراهيم بن عثمان بن محمد السمنُّودي المنصوري المصري. مطبوعٌ في مصر سنة (١٣٢٠)هـ في مجلدين.

٥٤ـالسيف الباتر لعنق المنكر على الأكابر: للسيد علوي بن أحمد الحداد (١٢٢٢)هـ.

٥٥ـالسيوف الصِّقال في أعناق من أنكر على الأولياء بعد الانتقال: لعالم من بيت المقدس.

٥٦ـالسيوف المشرَفية لقطع أعناق القائلين بالجهة والجسمية: للشيخً علي بن محمد الميلي الجمالي التونسي المغربي المالكي.

٥٧ـالصارم الهندي في عنق الجدي: للشيخ عطاء المكي.

٥٨ـصدق الخبر في خوارج القرن الثاني عشر: في إثبات أن الوهابية من الخوارج. للشريف عبد الله بن حسن باشا بن فضل باشا العلوي الحسيني الحجازي، أمير ظفار. طبع باللاذقية.

٥٩ـصلح الإخوان في الرد على من قال على المسلمين بالشرك والكفران: في الرد على الوهابية لتكفيرهم المسلمين: للشيخ داود بن سليمان النقشبندي البغدادي الحنفي (ت١٢٩٩)هـ.

٦٠– رسالةٌ في جواز التوسل في الرد على محمد بن عبد الوهاب: للعلامة مفتي فاس الشيخ مهدي الوازناني.

٦١ـالصواعق والرعود: للشيخ عفيف الدين عبد الله بن داود الحنبلي.

قال العلامة علوي بن أحمد الحداد: (كُتب عليه تقاريظُ أئمةٍ من علماء البصرة، وبغداد، وحلب، والأحساء، وغيرهم؛ تأييدًا له وثناءً عليه).

٦١ـالعقائد التسع: للشيخ أحمد بن عبد الأحد الفروقي الحنفي النقشبندي. مطبوعٌ.

٦٤ـعِقدٌ نفيسٌ في رد شبهات الوهابي التعيس: للفقيه المؤرخ الشيخ إسماعيل أبي الفداء التميمي التونسي.

٦٥ـغوث العباد ببيان الرشاد: للشيخ مصطفي الحمامي المصري. مطبوعٌ.

٦٦ـفتنة الوهابية: للشيخ العلامة أحمد زيني دحلان (ت١٣٠٤)هـ. مفتي الشافعية بالحرمين، والمدرّس بالمسجد الحرام في مكة. وهو مستخرجٌ من كتابه (الفتوحات الإسلامية) له المطبوع بمصر سنة (١٣٥٤)هـ. مطبوعٌ.

٦٧ـالفجر الصادق في الرد على منكري التوسل والكرامات والخوارق: للشيخ جميل صدقي الزهاوي أفندي البغدادي. مطبوعٌ.

٦٨ـفرقان القرآن: للشيخ سلامة العزامي القضاعي الشافعي المصري. رد فيه على القائلين بالتجسيم، ومنهم ابن تيمية والوهابية. مطبوعٌ.

فيتّهم المتشددون من يترجَّوْن بمكانة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالشرك،

---

٦٩- الانتصار للأولياء الأبرار: للشيخ المحدِّث طاهر سنبل الحنفي.

٧٠-فصل الخطاب في رد ضلالات ابن عبد الوهاب: للشخ أحمد بن على البصري الشهير بالقبَّاني الشافعي.

٧١-الفيوضات الوهْبية في الرد على الطائفة الوهابية: للشيخ أبي العباس أحمد بن عبد السلام البناني المغربي.

٧٢-قصيدةٌ في الرد على «الصنعاني في مدح ابن عبد الوهاب»: من نظم الشيخ ابن غَلَبون الليبي. عدة أبياتها أربعون بيتًا، ومطلعها:

سلامي على أهل الإصابة والرشد وليس على نجدٍ ومن حلَّ في نجدِ

٧٣-قصيدةٌ في الرد على الصنعاني الذي مدح ابن عبد الوهاب: من نظم السيد مصطفي المصري البولاقي. عدة أبياتها مائةٌ وستةٌ وعشرون بيتًا، ومطلعها:

بحمد ولي الحمد لا الذمَّ أستبدي وبالحقِّ لا بالخلق للحقِّ أستهدي

٧٤-قصيدةٌ في الرد على الوهابية: للشيخ عبد العزيز القرشي العلجي المالكي الأحسائي. عدة أبياتها خمسةٌ وتسعون بيتًا، ومطلعها:

ألا أيها الشيخ الذي بالهدي رُمِي سترجع بالتوفيق حظًّا ومغنما

٧٥-قصيدة السيد العلامة عبد الرحمن الزواوي (ت١٢٢٨)هـ في رد بدعة الشيخ النجدي التيمي الغاوي. وعدة أبياتها ثمانيةٌ وتسعون بيتًا، ومطلعها:

بدت فتنةٌ كالليل غطَّت على الأفْقا فشاعت فكادت تبلغ الغربَ والشرقا

٧٦-المدارج السنية في رد الوهابية: للشيخ عامر القادري، معلمٌ بدار العلوم القادرية بـ(كراتشي) باكستان. مطبوعٌ.

٧٧-مصباح الأنام وجلاء الظلام في رد شُبه البدعي النجدي الذي أضل العوام: للسيد العلامة علوي بن أحمد الحداد (ت١٢٢٢)هـ. طبع بالمطبعة العامرة بمصر (١٣٢٥)هـ.

٧٨-المقالات الوفية في الرد على الوهابية: للشيخ حسن قزبك. مطبوعٌ.

٧٩-المنح الإلهية في طمس الضلالة الوهابية: للقاضي إسماعيل التميمي التونسي (ت١٢٤٨)هـ. مخطوطٌ بدر الكتب الوطنية في تونس رقم: ٢٧٨٠، ومصوَّرتها في معهد المخطوطات العربية بالقاهرة.

٨٠-المنحة الوهْبية في الرد على الوهابية: للشيخ سليمان النقشبندي البغدادي (ت١٢٩٩)هـ. طبع في بومباي (١٣٠٥)هـ.

٨١-نصيحةٌ جليلةٌ للوهابية: للسيد محمد طاهر آل ملَّا الكيالي الرفاعي نقيب أشراف إدلب، وقد أرسلها لهم. طبع بإدلب.

٨٢-النقول الشرعية في الرد على الوهابية: للشيخ مصطفي بن أحمد الشَّطِّي الحنبلي الدمشقي. طبع إستانبول (١٤٠٦)هـ.



ويبادرونه بقولهم: قل لا آله إلا الله! وفي الحقيقة: نتج عن ذلك خلط أمرين. الأمر **الأول**: هو ظنهم أن الترجي بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وتأكيد الكلام به من باب الحَلْف! والأمر **الثاني**: أنهم اعتقدوا أن حكم الحلف بالنبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم هو نفس حكم الحَلْف بآلهة المشركين، ونوضح فساد قولهم في هذين الأمرين في ما يلي:

إن الحَلْف بما هو معظَّمٌ في الشرع كالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، والإسلام، والكعبة، لا مشابهة فيه مع حلف المشركين بوجهٍ من الوجوه، وإنما مَنَعه من مَنَعه من العلماء أخذاً بظاهر عموم النهي عن الحَلْف بغير الله. وأجازه من أجازه -كالإمام أحمد بن حنل في أحد قوليْه- وتعليله ذلك: بأنه صلى الله عليه وآله وسلم أحد ركني الشهادة التي لا تتم إلا به[1]؛ لأنه لا وجه فيه للمضاهاة بالله تعالى، بل تعظيمه إنما هو بتعظيم الله له.

وظاهر عموم النهي عن الحلف بغير الله غير مرادٍ قطعاً، لإجماعهم على جواز الحلف بصفات الله تعالى، فهو عمومٌ أريد به الخصوص[2].




---

٨٣ـقمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد: لمفتي المدينة المنورة المحدِّث الشيخ محمد الخضر الشنقيطي (ت١٣٥٣)هـ.

٨٤ـالأقوال السنية في الرد على مدَّعي نصرة السنة المحمدية: جمع إبراهيم أحمد شحاتة الصدِّيقي. مطبوعٌ.

يُراجَع في ما سبق من كتبٍ عن الوهابية: (المقالات السنية في كشف ضلالات أحمد بن تيمية) لخادم السنة النبوية الشيخ عبد الله الهرري المعروف بالحبشي الرفاعي القادري (المولود١٣٣٩) هـ- طبع دار المشاريع للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت. مع إضافةٍ يسيرةٍ، وتقديم وتأخيرٍ في ترتيب الكتب للفائدة العلمية. ولعل هذه الكتب تجد خدمةً وإعادة نشرٍ من الباحثين في العالم الإسلامي مع تحقيقاتٍ علميةٍ لها.

(١) لأن القاعدة الأصولية تقول: (ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجبٌ)، والإتيان بالشهادتين واجبٌ وفرضُ عينٍ على كلِّ مكلّفٍ أن يقوله، ولو مرةً عند دخوله الإسلام، ولا يتم هذا إلا بالقِرَان بين الشهادة بأنه لا آله إلا الله، وبين الشهادة بالرسالة لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

(٢) قلت: وذلك كقولنا: أستحلفك بقدرة الله، وأستحلفك بعظمة الله في قلبك، وغير ذلك. والعموم المراد به الخصوص من مسائل أصول الفقه البدهية، مثاله: (الذين قال لهم الناس إن

قال ابن المنذر: اختلف أهل العلم في معنى النهي عن الحلف بغير الله، فقالت طائفةٌ: هو خاصٌّ بالأَيمان التي كان أهل الجاهلية يحلفون بها تعظيماً لغير الله تعالى، كاللات والعزى والآباء. فهذه يأثم الحالف بها، ولا كفارة فيها[1].

وأما ما كان يؤول إلى تعظيم الله كقوله: وحقِّ النبي، والإسلام، والحج، والعمرة، والهَدْي، والصدقة، والعتق، ونحوها مما يراد به تعظيم الله، والقربة إليه، فليس داخلاً في النهي[2]. ومن قال بذلك أبو عبيد، وطائفةٌ ممن لقيناه.

واحتجوا بما جاء عن الصحابة من إيجابهم على الحالف بالعتق والهدي والصدقة، ما أوجبوه مع كونهم رأوا النهي المذكور؛ فدل على أن ذلك عندهم ليس على عمومه، إذ لو كان عامًّا لنهَوْا عن ذلك، ولم يوجبوا فيه شيئًا. انتهى نقله عن ابن المنذر.

أما عن الترجِّي أو تأكيد الكلام بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم أو بغيره مما لا يقصد به حقيقة الحلف، فغير داخلٍ في الباب أصلاً، بل هو أمرٌ جائزٌ لا حرج فيه، حيث ورد في كلامه صلى الله عليه وسلم وكلام أصحابه الكرام[3].

---

الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل)الآية. أريد بالناس الأولى -وهي من ألفاظ العموم- نعيمَ بن مسعودٍ الأشجعي، وهو فردٌ من أفراد الناس، وليس كلَّ الناس، فهو عامٌّ أريد به الخصوص. أما الناس الثانية: فالمراد المشركون ومن عاونهم. وهو أيضًا عمومٌ أريد به الخصوص. ولذلك قال الأصوليون: ما من عامٍّ إلا وخصِّص. يراجع (أصول الفقه) للشيخ الأصولي أبي النور زهير، وغيره كـ (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول) للشيخ جمال الدين الإسنوي مبحث العام والخاص، و(الأشباه والنظائر) للشيخ العلامة جلال الدين السيوطي (٩١١)هـ.

(١) قلت:أي: يحصل الإثم، ولكن ليس هناك كفارةٌ معينةٌ افترضها الشرع ككفارة اليمين وكفارة الظهار وغيرها. مع كون الحالف مسلماً موحِّدًا بالله لم ينتقل للشرك بذلك، وإن ارتكب إثماً يستغفر عنه، ولا يعاوده.

(٢) أي: لأن الحالف بها إنما أراد تعظيم حق النبي عملاً بقوله سبحانه: (لتعزروه وتوقِّروه)، والحالف بالحج والهدي وغيرها داخل تحت قوله سبحانه: (ومن يُعظِّم شعائر الله فإنها من تقوي القلوب) الآية.

(٣) قلت: ومن جمال كلام أهل مصر تأكيدهم الكلام دومًا وترجي الغير بقولهم: والنبي تفضل عندنا، والنبي لتأكل...إلخ. وذلك لإدراكهم محبة النبي صلى الله عليه وآله في قلوب المسلمين. فالقاعدة الصوفية تقول: (من أحب شيئًا أكثر ذكره).

فمن ذلك: ما رواه أبو هريرة قال: جاء رجلٌ إلي النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أي الصدقة أعظم أجراً؟ فقال: (أمَا وأبيك لتُنَبَّأَنَّه؛ أن تَصَدَّق أنت صحيحٌ شحيحٌ تخشى الفقر، وتأمل البقاء)[1].

وحديث الرجل النجدي الذي سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الإسلام، وفي آخره: فقال رسول الله صلى الله عيه وآله وسلم: (أفلح وأبيه إن صدق) أو (دخل الجنة وأبيه إن صدق)[2].

وعن أبي هريرة قال: جاء رجلٌ إلي النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم فقال: يا رسول الله نبئني بأحق الناس مني بحسن الصحبة، فقال: (نعم وأبيك لتنبَّأَنَّ: أمّك)[3].

وعن أبي العشراء عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله أما تكون الذَّكاة إلا في الحَلْق أو اللَّبة؟ قال: (وأبيك لو طعنت في فخذها لأجزأك)[4].

قلت: (وذلك مثل قول الصالحين قديماً: من يغالي في محبة النبي صلى الله عليه وسلم يغالي في محبته، يقولونها توسُّلاً لنيل العطايا من الناس مترجِّين إياهم بذلك. فهو كلامٌ حسنٌ جميلٌ ينمُّ عن بالغ المحبة له صلى الله عليه وآله وسلم في قلوبهم. ومن ذلك: ما يتكرر على ألسنة أهل عصرنا هذا -ببركة سيدنا النبي- إذ يقولون: (والنَّبي) ويكرِّرونها، حينما يريدون الترجي والإلحاح في استضافة أحدٍ أو في طلب شيءٍ من أحد الناس. أفإن كان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أجاز لنفسه الشريفة أن يقول: (وأبيك) تنزُّلاً على ما هو شائع في لغة العرب، وتطييباً لخاطر السائل، أفلا نجيز نحن لأنفسنا مع عظيم محبتنا له، أن نجعله مذكوراً على ألسنتنا في كافة أمور حياتنا اقتداءً به مما جاء في حديث الشريف؟!. إن هذا من باب قياس الأولى كما هو معروفٌ في أصول الفقه، والله أعلم).اهـ[5].



(١) أخرجه أحمد في المسند ج٢- ص٢٣١، ومسلم في صحيحه ج٢- ص٧١٦.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ج١- ص٤١، وأبو داود في سننه ج١- ص١٠٧.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ج٤- ص١٩٧٤، وابن ماجه ج٢- ص٩٠٣.

(٤) رواه البيهقي في سننه الكبري ج٩- ص٢٤٦.

(٥) ما أصدِّره بقولي: (قلت) أثناء المقال أو في الهوامش، فهو من تعليقي على النقول العلمية للإيضاح والشرح والبسط.

وروي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أُتِي بطعامٍ من خبزٍ ولحمٍ فقال: (ناولني الذراع)، فنووِلَ ذراعاً فأكلها، ثم قال: (ناولني الذراع)، فنوول ذراعاً فأكلها، ثم قال: (ناولني الذراع)، فقال: يا رسول الله إنما هما ذراعان! فقال صلى الله عليه وآله وسلم: (وأبيك لو سكتَّ ما زلتُ أناوَل منها ذراعاً ما دعوتُ به)[1].

وجاء في قصة الأقطع الذي سرق عِقْداً لأسماء بنت عميس أنّ أبا بكرٍ الصديق قال له: (وأبيك ما ليلُك بليلِ سارقٍ)[2].

وثبت في الصحاح أن امرأة أبي بكرٍ الصديق ما قالت له: (لا وقُرَّةِ عيني لهي الآن أكثر منها قبل ذلك بثلاث مرات)، تعني: طعام أضيافه[3].

قال النووي: (ليس هذا حَلْفاً، وإنما هو كلمةٌ جرت على عادة العرب أن تدخل في كلامها غير قاصدةٍ بها حقيقة الحلف، والنهي إنما ورد في مَن قصد حقيقة الحلف، لما فيه من إعظام المحلوف به، ومضاهاته بالله سبحانه وتعالى، فهذا هو الجواب المرضي)[4].

ونقل الحافظ ابن حجر قول الإمام البيضاوي في هذا الشأن حيث قال: وقال الإمام البيضاوي: (هذا اللفظ من جملة ما يزاد في الكلام لمجرد التقرير والتأكيد، ولا يراد به القَسَم، كما تزاد صيغة النداء لمجرد الاختصاص دون القصد إلى النداء)[5].

وبناءً على ذلك، فإن الترجي أو تأكيد الكلام بسيدنا محمدٍ صلى الله عليه وآله

(١) أخرجه أحمد في مسنده ج٢- ص٤٨، وذكره أبو بكر الهيثمي في (مجمع الزوائد)ج٨- ص٣١٢.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ج٢- ص٨٣٥، والبيهقي في السنن الكبرى ج٨-٢٧٣، والشافعي في مسنده ج١- ص٣٣٦.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده ج١- ص١٨، والبخاري في صحيحه ج١-ج٨، ومسلم في صحيحه ج٣- ص١٦٢٧.

(٤) شرح صحيح مسلم للإمام النووي ج١- ص١٦٨.

(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر ج١١-ص٥٣٤.

وصحبه وسلم أو غير ذلك، كما جاء بالسؤال، مما لا يقصد به حقيقة الحلف: هو أمرٌ مشروعٌ لا حرج على فاعله، لوروده في كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكلام الصحابة[1]، وجريان عادة الناس عليه بما لا يخالف الشرع الشريف، وليس حراماً ولا شركاً، ولا ينبغي للمسلم أن يتقوَّل على الله بغير علمٍ حيث يقول تعالى: ﴿**وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا على اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يفْتَرُونَ على اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ**﴾ (النحل: ١١٦). والله تعالى أعلى وأعلم)[2].

قلت: (ومن ذلك قول أحدنا اليوم لأخيه مثلاً على سبيل الملاطفة، وجرياً على العرف: وحياتِك عندي، ومعزَّتي عندك..إلخ. ما لم يرِد به حلفاً وتعظيماً من دون الله، وما لم يقصد المضاهاة بالله، والله أعلم).انتهى التعليق.

**المسألة الخامسة:** ومن المسائل عدُّهم التبرك بآثار النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم، والصالحين شركاً!.

فمن قضايا المتشددين التي فرّقوا بها الأمة، وخرجوا عليها! عدُّهم التبرك بآثار النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم، والصالحين من الشرك، وما ترتب على عدم انتساب هؤلاء للإسلام -على زعم المتشددين- من شقٍّ لجماعة المسلمين وفتنٍ اللهُ أعلم بها.

ونحاول في ما يلي: أن نعرِّف بالتبرك، وحقيقته ومدى جوازه في حق آثار النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وآثار الصالحين.

التبرك لغةً: طلب البركة، والبركة هي: النماء والزيادة، وتبركت به: تيمنت به. قال الراغب الأصفهاني: البركة ثبوت الخير الإلهي في الشيء.

قال ابن منظور: البركة: النماء والزيادة. والتبريك: الدعاء للإنسان أو غيره



(١) قلت: وَوَرد من قول الشيخ البوصيري في بردة المديح قوله: (أقسمتُ بالقمرِ المنشقِّ إن له من نوره نسبةً مبرورة القَسَم)، فأقسم بالقمر موصوفًا بكونه قد انشق، وذلك لأن هذا آيةٌ من آيات الله، والقسم بآيات الله، وبقدرة الله التي هي صفةٌ من صفاته، يراد به تعظيم الله جل وعلا.

(٢) (المتشددون) لـ أد: علي جمعة – ص١١٠:ص١١٣ – طبع دار المقطم – مع زيادةٍ وبسطٍ.

بالبركة. يقال: برَّكت عليه تبريكاً، أي: قلت له: بارك الله عليك. وبارك الله الشيء، وبارك فيه، وعليه: وضع فيه البركة. وطعامٌ بريكٌ: كأنه مباركٌ[1].

والمسلم يعتقد أن الله سبحانه وتعالى هو مصدر البركة، وهو الذي يبارك الأشياء، ولا بركةَ ذاتيةً للمخلوقات، إنما البركة من الله لمن شاء أن يباركه، والله سبحانه بحكمته يختار من الأزمان ما يباركها، قال تعالى: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ**﴾ (الدخان:٣).

ويختار سبحانه من الأماكن ما يباركها، قال سبحانه: ﴿**وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يعْرِشُونَ**﴾ (الأعراف:١٣٧).

وقال تعالى: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيهُ مِنْ آياتِنَا * إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ (الإسراء:١).

وقال سبحانه: ﴿**وَنَجَّينَاهُ وَلُوطًا إِلَي الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ**﴾ (الأنبياء:٧١).

وقد بارك البيت الحرام فقال تعالى: ﴿**إِنَّ أَوَّلَ بَيتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ**﴾ (آل عمران:٩٦).

ويختار سبحانه من الأشخاص من يباركهم، فبارك الأنبياء وأهل بيتهم، قال تعالى: ﴿**قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِّ رَحْمَتُ اللهِّ وَبَرَكَاتُهُ عليكُمْ أَهْلَ الْبَيتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ**﴾ (هود:٧٣).

وقال: ﴿**قِيلَ يا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عليكَ وَعلىٰ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ (هود:٤٨).

وأثبت سبحانه أن أنبياءه عليهم السلام يصطحبون بركتهم أينما ذهبوا، فقال

(١) (لسان العرب- لابن منظور- ج١٠- ص٣٩٥).

سبحانه: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ (مريم:٣١).

ويبارك الله المؤمنين المتبعين لمنهج الله، فقال سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عليهم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (الأعراف:٩٦).

ويبارك الله الأقوال، فبارك كلامه سبحانه فقال تعالى: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ﴾ (الأنبياء:٥٠).

وبارك تحية المؤمنين فقال سبحانه: ﴿لَّيْسَ على الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا على الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا على الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا علىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ أو بُيُوتِ آبَائِكُمْ أو بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أو بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أو بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أو بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أو بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أو بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أو بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أو مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُ أو صَدِيقِكُمْ لَيسَ عليكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أو أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا علىٰ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَٰلِكَ يبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (النور:٦١).

ويُستحبّ للمؤمن أن يلتمس بركة هذه الجهات التي ثبتت بركتها من عند الله سبحانه وتعالى، فيستحب للمؤمن التبرك بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وآثاره، وقد ثبت ذلك التبرك من صحابة رسول الله بحضرته الشريفة، ولم ينكر عليهم، بل ورد عنه صلى الله عليه وسلم إجابته بالتبريك لهم وعليهم.

فقد أخرج البخاري بسنده عن عروة عن المِسْوَر وغيره، يصدِّق كلُّ واحدٍ منهما صاحبه: (وإذا توضأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يقتتلون على وضوئه)[1]. قلت: يعني: يتهافتون ويتنافسون ويسارعون إلى التبرك به.اهـ التعليق.[2]

وفي حديث صلح الحديبية في البخاري من حديث المِسْوَر بن مخرمة، بعد رجوع

(١) رواه البخاري في صحيحه ج١ـص٨١.

(٢) وثبت صحيحًا في الحديث الشريف عنه صلى الله عليه وآله وسلم مراتٍ عديدةٍ كونهم طلبوا منه صلى الله عليه وسلم أن يصلّيَ لهم في بيوتهم ركعتين يلتمس بهما البركة.



عروة بن مسعودٍ إلي قريشٍ: (فرجع إلى أصحابه، فقال: أيْ قومِ، والله لقد وفدتُ على الملوك، ووفدت على قيصر، وكسرى، والنجاشي، والله ما رأيت ملكاً قط يعظمه أصحابه ما يعظم أصحاب محمدٍ صلى الله عليه وسلم محمدًا، والله إن تنخَّم نخامةً إلا وقعت في كف رجلٍ منهم، فدلك بها وجهه وجلده، وإذا أمرهم ابتدروا أمره، وإذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه، وإذا تكلم خفضوا أصواتهم عنده، وما يحدُّون إليه النظر تعظيماً له، وإنهم قد عرض عليكم خُطَّة رُشدٍ فاقبلوها)(١).

وقد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه: (كان يُؤتَى بالصبيان، فيبرِّك عليهم ويحنِّكهم)(٢).

وعن أسماء: (أنها حملت بعبد الله بن الزبير بمكة، قالت: فخرجتُ وأنا مُتِمٌّ، فأتيت المدينة، فنزلت بقباء، فولدته بقباء، ثم أتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فوضع في حِجْره، ثم دعا بتمرةٍ فمضغها، ثم تَفِل في فيه، فكان أول شيءٍ دخل جوفه ريقُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثم حنَّكه بالتمرة، ثم دعا له وبرَّك عليه، وكان أول مولودٍ ولد في الإسلام)(٣).

وكانت أسماء بنت أبي بكر تقول للحجاج: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم احتجم فدفع دمه إلى ابني -تقصد عبد الله بن الزبير- فشربه، فأتاه جبريل فأخبره فقال: ما صنعت؟ قال: كرهت أن أصبَّ دمك، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (لا تمَسَّك النار- ومسح على رأسه- وقال: ويلٌ للناس منك، وويلٌ لك من الناس)(٤).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ج١- ص١٤٧، واللفظ له، ومسلم في صحيحه ج١ـص٣٦٠.
(٢) رواه مسلم في صحيحه ج١- ص٢٣٧.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ج٣- ص١٤٢٢، ومسلم في صحيحه ج٣ـص١٦٩١، واللفظ له.
(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك ج٣- ص٦٣٨، والدارقطني في سننه ج١- ص٢٢٨، واللفظ له، وذكره السيوطي في (الخصائص الكبري) ج١- ص١٧١، وأبو نعيم في (حلية الأولياء) ج١- ص٣٢٠.

قلت: وإنما عمدت الوهابية وما اشتق منها، وتابعها على فكرها نفي البركة والتبرك به صلى الله عليه وسلم خاصّةً بآثاره بعد انتقاله للرفيق الأعلى، لكي يقطعوا الصلة به صلى الله عليه وآله وسلم، ويعدونه قد قضي، ولا بركة ولا أثر لبركته، وما ارتداه أو مسته يداه كالمنبر أو ما كان من شعره الشريف كالشعر الموجود بغرفة الآثار النبوية بمقام سيدنا الحسين عليه السلام بمصر، أو مكحلته، أو غير ذلك؛ فيتمكنوا من تكفير وتشريك كل من التمس تلك البركة أو خاطبه متوسّلا به لربه، لأنه على ظنهم الفاسد أو قل كذبِهم المتعمد قد خاطب ميتًا كسائر الأموات- حاشاه صلى الله عليه وآله وسلم، وقال أتباع النجدي المبتدع في وجوده: إن عصا أحدهم أفضل منه –حاشاه صلى الله عليه وآله وسلم- فهو -أي هذا المجنون- يهش بها.. إلخ أقولهم الماجنة التي أرخها التاريخ. فحسبنا الله ونعم الوكيل. اهـ.

وعن عميرة بنت مسعودٍ (أنها دخلت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم هي وأخواتها يبايعنه وهنَّ خمس، فوجدنه وهو يأكل قديداً، فمضغ لهن قديدةً، ثم ناولني القديدة، فمضغتها كل واحدة منهن قطعةً، فلقين اللهَ وما وجدن لأفواههن خَلوفًا)[1]. قلت: (وهو صلى الله عليه وآله وسلم منهن ومن جميع المسلمين كالأب لحديث: أنا منكم مثل الوالد للولد).اهـ التعليق.

هذا ما يخص التبرك بآثار النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حياته، وأما التبرك بآثار الصالحين، فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه تبرك بآثار أيدي المسلمين، فعن ابن عمر ما قال: قيل: يا رسول الله الوضوء من جَرٍّ مُخَمَّرٍ أحب إليك أم من المَطَاهر؟ قال: (لا، بل من المَطَاهر، إن دين الله الحنيفية السَّمحة) قال: وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم يبعث إلى المطاهر، فيؤتي بالماء فيشربه أو قال: فيشرب، يرجو بركة أيدي المسلمين)[2]. وفيه جواز تبرك الفاضل بالمفضول.

(١) أخرجه الطبراني في (الكبير) ج٢٤- ص٣٤١، وأبو نعيم في (حلية الأولياء) ج٢-ص٧٠.
(٢) رواه الطبراني في (الأوسط) ج٢- ص٣٠٥، وفي (الكبير) ج١١- ص١٦٨، والبيهقي في (شعب الإيمان) ج٦- ص٣٠٩، وأبو نعيم في (حلية الأولياء) ج٨-ص٢٠٣.



كما أن أصل أدلة الباب هو نفس أحاديث التبرك بآثار النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ ذلك لأن الأصل عدم اختصاص تلك البركة بالنبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم، وإن كان مقامها من النبي أعلى، وهذا ما فهمه كبار شُرّاح السنة النبوية المطهرة كالنووي، وابن حجر رحمهما الله، وغيرهما.

وقال النووي رحمه الله -عقب حديث الاستسقاء بجُبَّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم-: (وفي هذا الحديث دليلٌ على استحباب التبرك بآثار الصالحين وثيابهم)[1].

وقال عليه رحمة الله: (قوله: فخرج بلال بوضوءٍ، فمِن نائلٍ بعد ذلك وناضحٍ، تبركًا بآثاره صلى الله عليه وآله وسلم، وقد جاء مبينًا في الحديث الآخر: «فرأيت الناس يأخذون من فضل وَضوئه». ففيه التبرك بآثار الصالحين، واستعمال فضل طَهورهم وشرابهم ولباسهم)[2].

وقال كذلك النووي عقب حديث تحنيك المولود: (وفي هذا الحديث فوائد: منها: تحنيك المولود عند ولادته، وهو سنة بالإجماع كما سبق. ومنها: أن يحنكه صالحٌ من رجلٍ أو امرأةٍ، ومنها: التبرك بآثار الصالحين وريقهم، وكل شيءٍ)[3].

وقال رحمه الله: (أما أحكام الباب، ففيه: استحباب تحنيك المولود، وفيه: التبرك بأهل الصلاح والفضل، وفيه: استحباب حمل الأطفال إلى أهل الفضل للتبرك بهم، وسواءٌ في هذا الاستحباب في حال ولادته وبعدها)[4].

وقال في باب قربه صلى الله عليه وآله وسلم من الناس، وتبركهم به، وتواضعه لهم: (وفيه: التبرك بآثار الصالحين، وبيان ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم من التبرك بآثاره صلى الله عليه وآله، وتبركهم بإدخال يده الكريمة في الآنية، وتبركهم



---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ج١٤- ص٤٤.

(٢) شرح النووي أيضا على صحيح مسلم ج١٤- ص٤٤.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ج١٤- ص١٢٤.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ج١٤- ص١٩٤.

بشعره الكريم، وإكرامهم إياه أن يقع شيءٌ منه إلا في يد رجلٍ سبق إليه)[1].

قلت: وكان التابعي الجليل عطاء بن أبي رباح يتمسح بمنبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، يلتمس بركة موضعٍ مسّته قدمه الشريفة صلى الله عليه وآله وسلم، فأغلظ له مروان بن الحكم في ذلك، فقال سيدنا عطاء بن أبي رباح: إنما التمست بركة موضع قدمه، وليس التبرك بالحادث.اهـ.

وقال ابن حجر -عقب حديث صلاته صلى الله عليه وآله وسلم لعتبان بن مالكٍ في بيته، ليتخذ هذا الموضع مصلًّى له-: (وفيه: التبرك بالمواضع التي صلى فيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو وَطِئَها، ويستفاد منه أن من دعي من الصالحين ليتبرك به أن يجيب إذا أمن الفتنة)[2].

قلت: (قوله: أمن الفتنة: أي أن يغترّ بنفسه ويُعجب بها، وهذا لا يقع في الغالب من الصالحين الذين تمكنوا بأمر الله في مقاماتهم، وعلموا أن الأمر كله بيد الله، لو شاء انتقال البركة من عنده حدث ذلك، وأنه لا حول ولا قوة إلا بالله، ولأجل اعتقادهم هذا يعدُّون صالحين، والله أعلم).اهـ.

وقال الحافظ عقب حديث الرجل الذي طلب البُرْدة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولامه الصحابةُ على ذلك: (وفيه: جواز استحسان الإنسان ما يراه على غيره من الملابس وغيرها إما ليعرِّفه قدرها، وإما ليعرِّض له بطلبه منه حيث يسوغ له ذلك، وفيه: مشروعية الإنكار عند مخالفة الأدب ظاهراً، وإن لم يبلغ المنكر درجة التحريم، وفيه: التبرك بآثار الصالحين)[3]. فتح الباري ج٣-ص١٤٤.

وقال رحمه الله: (قيل: الحكمة في تأخير الإزار معه إلى أن يفرغ من الغُسل، ولم يناولهن إياه أولاً، ليكون قريب العهد من جسمه الكريم، حتى لا يكون بين انتقاله من

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ج١٥-ص٨٢.
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ج١٤- ص٢١٩.
(٣) فتح الباري ج٣- ص١٢٩.



جسده إلي جسدها فاصلٌ، وهو أصلٌ في التبرك بآثار الصالحين، وفيه: جواز تكفين المرأة في ثوب الرجل، وسيأتي الكلام عليه في بابٍ مفردٍ).

وقال الحافظ رحمه الله في حديث اللديغ: (وفي الحديث: التبرك بالرجل الصالح، وسائر أعضائه، وخصوصاً اليد اليمنى)[1].

وقال في حديثٍ آخر: (وفيه: استعمال آثار الصالحين؟، ولباس ملابسهم على جهة التبرك، والتَّيمُّن بها)[2].

قلت: وقد استفاد من ذلك أولياء الأمة من الصوفية، فثبت بأسانيدَ صحيحةٍ قويةٍ ذكرها سيدي عبد الوهاب الشعراني الحسني، ذكره لسند الخِرْقة التي ألبسها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لسيدنا على بن أبي طالبٍ عليه السلام[3]، بل وأسانيد تلقينه الذكر بقول: (لا آله إلا الله)، ذكر ذلك في كتابه (مدارج السالكين إلي رسوم طريق العارفين). مخطوطٌ. وممن ألف في التبرك بالخِرقة العلامة السيوطي في (إتحاف الفِرْقة بلبس الخِرقة)، وألف غيره أيضًا في هذا الباب.اهـ. التعليق.

وقد بوَّب الحافظ ابن حبان في صحيحه بابًا بعنوان: (باب ذكر ما يستحب للمرء التبرك بالصالحين وأشباههم)، وأورد تحته حديث: (أخبرنا أحمد بن علي بن المثنى قال: حدثنا أبو كريبٍ قال: حدثنا أبو أسامة عن بُريد بن عبد الله عن أبي بُردة عن أبي موسى قال: كنت عند رسول الله نازلاً بالجِعِرَّانة بين مكة والمدينة ومعه بلالٌ، فأتى النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم رجلٌ أعرابيٌّ فقال: ألا تنجز لي يا محمد ما وعدتني، فقال له

---

(١) فتح الباري ج٣– ص١٩٨.

(٢) فتح الباري ج١٠– ص١٩٨.

(٣) قلت: هذا الدعاء له ولسيدتنا السيدة فاطمة الزهراء لكونهما آل البيت عليهما السلام وكذا سيدانا الحسن والحسين كما في حديث العباءة، ونحن نصلى ونسلم عليهم في تشهدنا. بل وأورد البخاري ذلك في كتابه فقال: قال عليٌّ عليه السلام، وقالت فاطمة عليها السلام فلا التفات لما يشغِّب به من لا يحسن معرفة دينه من المبتدعة، وهناك عشر روايات للبخاري رواية الكشميهني والفربري وأبي ذر الهروي والأصيلي وابن عساكر وغيرهم، فلينظروها. فليس الخبر كالعيان، وسيجدون ما ذكرته.

رسول الله: (أبشرْ)، فقال له الأعرابي: لقد أكثرت عليَّ من البُشرى، قال: فأقبل رسول الله على أبي موسى وبلالٍ كهيئة الغضبان، فقال: (إن هذا قد ردَّ البشرى، فأقبلا أنتما)، فقالا: قبلنا يا رسول الله، قال: فدعا رسول الله صلى آله عليه وآله وصحبه وسلم بقَدَحٍ فيه ماءٌ ثم قال لهما: (اشربا منه، وأفرغا على وجوهكما أو نحوركما)، فأخذا القدح ففعلا ما أمرهما به رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم، فنادتنا أم سلمة من وراء الستر: أن أفضِلا لأمِّكما في إنائكما، فأفضلا لها منه طائفةً[1].

ومما يشير إلى أنهم كانوا يستدلون بأحاديث التبرك بآثار النبي صلى الله عليه وآله وسلم على جواز التبرك بالصالحين، ما ورد عن الإمام أحمد بن حنبل أنه تبرك بجُبَّة الإمام يحيى بن يحيى. نقل ذلك ابن مفلح قال: (قال المروذي في كتاب الورع: سمعت أبا عبد الله يقول: قد كان يحيى بن يحيى أوصى لي بجُبّةٍ، فجاءني بها ابنه، فقال لي، فقلت: رجلٌ صالحٌ أطاع الله فيها، أتبرك بها)[2].

أما عن مسألة التبرك بالنبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم وآثاره بعد انتقاله إلى ربه، فلم يفرّق المسلمون بين التبرك به صلى الله عليه وآله وسلم وبآثاره الشريفة قبل انتقاله إلى ربه وبعد انتقاله، فثبت عن كثيرٍ من الصحابة والسلف التبركُ بآثاره بعد انتقاله الشريف إلى ربه سبحانه وتعالى، فـ(حينما حضرت عمر ابن عبد العزيز الوفاة، دعا بشعرٍ من شعر النبي صلى لله عليه وآله وسلم وأظفارٍ من أظفاره وقال: إذا متُّ، فخذوا الشعر والأظفار ثم اجعلوه في كفني)[3].

وعن سهلٍ في حديث المرأة التي قالت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: أعوذ بالله منك –وهي لا تعرفه– فأقبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يومئذٍ حتى جلس في سقيفة بني ساعدة هو وأصحابه ثم قال: (اسقنا)– لسهلٍ– قال: فأخرجت لهم هذا القدح فأسقيتهم فيه. قال أبو حازمٍ: فأخرج لنا سهلٌ ذلك القدح، فشربنا فيه، قال: ثم

(١) صحيح ابن حبان ج٢– ص٣١٧.
(٢) (الآداب الشرعية) لابن مفلح الحنبلي ج٢– ص٢٣٥.
(٣) (الطبقات) ج٥– ص٤٠٦.



استوهبه بعد ذلك عمر بن عبد العزيز، فوهبه له)[1].

وقال النووي عقب هذ الحديث: (هذا فيه التبرك بآثار النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وما مسَّه أو لبسه أو كان منه فيه سببٌ، وهذا نحو ما أجمعوا عليه، وأطبق السلف والخلف عليه: من التبرك بالصلاة في مصلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الروضة الشريفة، ودخول الغار الذي دخله صلى الله عليه وآله وسلم، وغير ذلك. من هذا: إعطاؤه صلى الله عليه وآله وسلم أبا طلحة شعره ليقسمه بين الناس، وإعطاؤه صلى الله عليه وآله وسلم حقوه لتكفن فيه بنتها، وجعله الجريدتين على القبرين، وجمعت بنت ملحان عرقه صلى الله عليه وآله وسلم، وتمسحوا بوضوئه صلى الله عليه وآله وسلم، ودلكوا وجوههم بنخامته صلى الله عليه وآله وسلم، وأشباه هذه كثيرةٌ مشهورةٌ في الصحيح، وكل ذلك واضحٌ لا شك فيه)[2].

وعن سهل بن سعدٍ قال: (جاءت امرأةٌ إلي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ببُرْدةٍ، فقال سهلٌ للقوم: أتدرون ما البردة؟ فقال القوم: هي شَمْلة، فقال سهلٌ: هي شملةٌ منسوجةٌ فيها حاشيتها، فقالت: يا رسول الله أكسوك هذه، فأخذها النبي صلى الله عليه وآله وسلم محتاجاً إليها فلبسها، فرآها عليه رجلٌ من الصحابة فقال: يا رسول الله ما أحسن هذه! فاكسنيها، فقال: نعم، فلما قام النبي صلى الله عليه وآله وسلم لامه أصحابه، قالوا: ما أحسنت حين رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخذها محتاجاً إليها ثم سألته إياها، وقد عرفت أنه لا يُسأل شيئًا فيمنعه، فقال: رجوت بركتها حين لبسها النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلّي أُكفّن فيها)[3]. وهو لا يعلم إن كان موته قبل انتقاله صلى الله عليه وآله وسلم أو بعده، ولم ينكر عليه الصحابة الكرام.

قلت: يعني: بذلك كون التبرك به صلى الله عليه وآله وسلم بعد انتقاله الشريف هو مثل ما قبله في حياته الشريفة، ففيه ردٌّ قويٌّ على المشكّكين في ذلك. اهـ.

---

(١) رواه الترمذي في سننه ج٤- ص٣٠٦، وابن ماجه في سننه ج٢- ص١١٣٢.

(٢) شرح النووي على (صحيح مسلم) ج١٣- ص١٧٨: ص١٧٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ج٥ ص٢٢٤٥.



وقال الذهبي: (وقد كان ثابت البناني إذا رأى أنسَ بن مالكٍ أخذ يده فقبلها، ويقول: يدٌ مست يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. فنقول: نحن إذا فاتنا ذلك فهذا حجرٌ معظم بمنزلة يمين الله في الأرض، مسته شفتا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاثمًا له.. إلخ)(١).

ثم قال الذهبي: (عن ابن عمر: أنه كان يكره مس قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم). ثم قال: كره ذلك لأنه رآه إساءة أدبٍ. وقد سئل أحمد بن حنبل عن مس القبر النبوي وتقبيله، فلم ير بذلك بأساً. رواه عنه ولده عبد الله بن أحمد.

فإن قيل: فهلَّا فعل ذلك الصحابة؟ قيل: (لأنهم عاينوه حيًّا وتملَّوْا به، وقبَّلوا يده، وكادوا يقتتلون على وضوئه، واقتسموا شعره المطهر يوم الحج الأكبر، وكان إذا تنخّم لا تكاد نخامته تقع إلا في يد رجلٍ فيدلك بها وجهه، ونحن لمَّا لم يصح لنا مثل هذا النصيب الأوفر، ترامينا على قبره بالالتزام، والتبجيل، والاستلام، والتقبيل).

مما ذكر من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والنقل عن الأئمة الأعلام من أئمة أهل السنة والجماعة، يتأكد لنا جواز التبرك بآثار النبي صلى الله عليه وآله وسلم وآل بيته، ولا فرق في ذلك بين حياته وانتقاله لربه، وكذلك جواز التبرك بآثار الصالحين، لا فرق في ذلك بين حياتهم ومماتهم، والله تعالى أعلى وأعلم)(٢).

**المسألة السادسة:** ومن مسائلهم التي رشقوا بها المسلمين بالبدعة، وأساؤوا بها إلى خير خلق الله وسيد الأنبياء والمرسلين فمَن دونهم، تحريمُهم الاحتفال بمولد النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم، وعدُّه بدعةً وضلالةً!!

فيخالف المتشددون أغلب المسلمين في فرحهم بذكرى ميلاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ويتهمونهم أنهم على بدعةٍ وضلالةٍ، على الرغم من احتفال هؤلاء المتشددين

(١) (سير أعلام النبلاء) ج٤- ص٤٣.

(٢) يراجع (المتشددون) أد: علي جمعة- من ص٨٨:ص- مع اختصارٍ في بعض المواضع، وزيادة بسطٍ وبيانٍ وتعليقٍ للكاتب.



بذكرى بعض علمائهم وأئمتهم!!-قلت: على حدِّ وصفهم لهم- وهذه مصيبة أخرى من مصائبهم، ونحاول في ما يلي بيان صواب ما عليه المسلمون من الاحتفال بذكرى مولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم:

عن عمر بن الخطاب قال: (...سئل-أي: النبي صلى الله عليه وسلم- عن صوم الاثنين، قال: ذاك يومٌ ولدتُ فيه، ويومٌ بعثت أو)أنزل عليَّ فيه)..). رواه مسلمٌ في صحيحه.

وفي الحديث إشارةٌ إلى أنه صلى الله عليه وسلم كان يشكر ربه على نعمة مولده بصيام يوم الاثنين، وقد درج سلفنا الصالح منذ القرن الرابع على الاحتفال بمولد الرسول الأعظم صلوات الله عليه وسلامه، بإحياء ليلة المولد بشتى أنواع القربات من إطعام الطعام، وتلاوة القرآن والأذكار، وإنشاد الأشعار والمدائح في رسول الله صلى الله عليه سلم، كما نص على ذلك غيرُ واحدٍ من المؤرخين مثل الحافظين: ابن الجوزي، وابن كثير، والحافظ ابن دحية الأندلسي، والحافظ ابن حجر، وخاتمة الحفاظ جلال الدين السيوطي رحمهم الله تعالى.

والأصل الذي خرَّج عليه الحافظ ابن حجر العسقلاني عمل المولد النبوي: هو ما ثبت في الصحيحين من أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة، فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء، فسألهم فقالوا: هذا يومٌ أغرق الله فيه فرعون، ونجَّي موسى، فنحن نصومه شكراً لله تعالى.

قال الحافظ: (فيستفاد منه فعل شكر الله على ما مَنَّ به في يومٍ معينٍ من إسداء نعمةٍ أو دفع نقمةٍ، ويعاد ذلك في نظير ذلك اليوم من كل سنةٍ، والشكر يحصل بأنواع العبادات: كالسجود، والصيام، والصدقة، والتلاوة؛ وأيُّ نعمةٍ أعظم من نعمة بروز هذا النبي نبي الرحمة في ذلك اليوم؟!!.

قلت: (بل لو شكر أحدنا ربه على كونه أخرجه من حيز العدم إلى حيز الوجود، ليكون مسلمًا موحدًا، محبًّا لله جل جلاله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، لو شكر

الله على ذلك بصوم اليوم الذي أخرجه الله للدنيا فيه –ما لم يكن هذا اليوم منهيًّا عن صومه كيوم الفطر وأيام التشريق..– لو فعل ذلك لكان من الطاعات المستحبات، لقوله سبحانه (ولئن شكرتم لأزيدنكم) الآية، ولحفظ الله على من يفعل ذلك إسلامه وطاعته لكونه من الشاكرين، فما بالنا بسيد الخلق وسيد أهل الأرضين والسماوات، وسيد الشاكرين الحامدين صلى الله عليه وآله وسلم القائل: «أفلا أكون عبدًا شكورًا»). اهـ. التعليق.

وإن كان النبي صلى الله عليه وسلم هو وأصحابُه لم يحتفلوا به في الذكرى السنوية يوم الثاني عشر من ربيعٍ الأول من كل عامٍ، فإن هذا لا يجعل الاحتفال به بدعةً مذمومة، لأن البدعة المذمومة هي التي لا تدخل تحت دليلٍ شرعيٍّ في مدحها، أما إذا تناولها دليلُ المدح فليست مذمومةً.

قلت: (والترك ليس بحجَّةٍ في شرعنا، فكم من متروكٍ وجدناه موافقاً لأصول الشريعة المعمول بها، وصار من المستحبات، أو من الواجبات، أو من الواجبات الكفائية، وكل هذا تخريجاً على آياتٍ قرآنية دخل تحت عمومها، أو وجدناه فرداً من أفراد هذا العموم، أو دخل تحت قياسٍ صحيحٍ على حكمٍ معلَّلٍ، فوجدنا فيه العلة نفسها التي في الأصل، فألحقناه به في الحكم... إلى غير ذلك من طرق القياس والإلحاق وضم الشبيه لشبيهه، والنظير لنظيره، مما هو مسطور بإيدي علمائنا الأكابر في كتب أصول الفقه، وكتب الأشباه والنظائر، وغيرها).اهـ. التعليق.

وروى البيهقي عن الشافعي قال: (المُحْدَثات من الأمور ضربان: أحدهما: ما أُحدث مما يخالف كتاباً أوسنةً أو أثراً، فهذه البدعة الضلالة، و**الثاني**: ما أُحدِث من الخير لا خلاف فيه لواحدٍ، وهذه محدثةٌ غيرُ مذمومةٍ، وقد قال عمر ابن الخطاب في قيام شهر رمضان: نِعْمتِ البدعةُ هذه، يعني: أنها محدثةٌ لم تكن، وإذا كانت، فليس فيها ردٌّ لما مضى). هذا آخر كلام الشافعي.

قلت: (وعن سيدنا عبد الله بن مسعود: يحدث لكم بقدر ما تحدثون. وقال ذلك،



لأنه ما أكثر المسائل والمحدثات التي تقع بالليل والنهار، وكثيرٌ منها وربما معظمها يقع تحت أدلة الشرع -علم ذلك من علم، وغاب عمن غاب عنه- ومن رحمته سبحانه أن جعل دائرة الإلحاق والقياس والبدع التي هي من الشرع وليست مردودةً جعلها كبيرةً، ومسائلَها كثيرةَ، فلم يجعل علينا في الدين من حرجٍ؛ فتأمل).اهـ التعليق.

قال السيوطي: (وعمل المولد ليس فيه مخالفةٌ لكتابٍ ولا سنةٍ ولا أثرٍ ولا إجماعٍ؛ فهي غير مذمومةٍ كما في عبارة الشافعي، وهو من الإحسان الذي لم يعهد في العصر الأول، فإن الطعام الخالي عن اقتراف الآثام إحسانٌ، فهو إذاً من البدع المندوبة كما عبر عنه بذلك سلطان العلماء العز بن عبد السلام).

قلت: (وقد يقال: فلِمَ لم يفعل هذا الاحتفاء والاحتفال الآل والصحب في عصر النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم؟ فأقول: لأنهم كانوا يحتفون به صلى الله عليه وآله وسلم في كل لحظةٍ يرونه أو يغيبون عنه صلى الله عليه وسلم، ففي حضورهم يتبركون به، ويلتفون حوله، ويتلقون عنه، ويسمعون له، ويعظمون قدره، ويبجلون مقامه، ويتنافسون في خدمته، ويحرصون على رضاه... وفي غيابهم يطيعونه في الباطن كما كانوا عنده في الظاهر ما استطاعوا، فإن توهموا المخالفة ظنوا بأنفسهم النفاق كخبر: نافق حنظلة... إلى غير ذلك مما هو موضع إجماعٍ معنويٍّ يستفاد من الروايات والسيرة؛ فأي احتفالٍ خير من هذا الاحتفال العملي؟! فلما انتقل صلى الله عليه وسلم ببدنه الشريف إلى الرفيق الأعلى؛ فنحن على العهد والمحبة والانشغال بالصلاة عليه وذكره في مجالسنا، والتقرب إلى الله باتباعه، والعمل بسنته، والاحتفال بيوم مولده الذي هو عيدٌ وأيُّ عيدٍ لكل مسلمٍ أنجاه الله به صلى الله عليه وسلم من النار، وأدخله في دائرة السعادة بإذن الله، وباعد بيه وبين الشقاوة بعد ما بين المشارق والمغارب، والحمد لله على ذلك).اهـ.

ونقل السيوطي عن إمام القراء الحافظ شمس الدين ابن الجَزَري من كتابه (عَرْف التعريف بالمولد الشريف) قوله: إنه صح أن أبا لهبٍ يخفف عنه العذاب في النار كل ليلة اثنين لإعتاقه ثويبة عندما بشَّرته بولادة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فإذا كان أبو لهبٍ الكافر الذي نزل القرآن بذمه جُوزي في النار بفرحه ليلة مولد النبي صلى

الله عليه وسلم، فما حال المسلم الموحِّد من أمة النبي صلى الله عليه وسلم يسَرُّ بمولده، ويبذل ما تصل إليه قدرته في محبته؟!! لعَمْري إنما يكون جزاؤه من الله الكريم أن يدخله بفضله جنة النعيم.

وأنشد الحافظ شمس الدين الدمشقي في كتابه المسمي (مورد الصَّادي في مولد الهادي):

| | |
|---|---|
| إذا كان هذا كافراً جاء ذمّــــــهُ | وتبَّت يداه في الجحيم مخلَّـــــدا |
| أتي أنه في يوم الاثنين دائــــــماً | يخفف عنه للسرور بأحمـــــدا |

فما الظن بالعبد الذي كان طولَ عُمْرِه بأحمدا مسرورًا ومات موحِّـــدا!!

كما يمكن الاستدلال بعموم قوله تعالى: (وذكِّرهم بأيام الله). (إبراهيم: ٥)، فلا شك أن مولد النبي صلى الله عليه وسلم من أيام الله، فيكون الاحتفال به ما هو إلا تطبيقٌ لأمر الله، وما كان كذلك فلا يكون بدعةً، بل يكون سنةً حسنةً حتى ولو لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

قلت: (لقوله صلى الله عليه وسلم: من سنَّ سنةً حسنةً فله أجره وأجر من عمل بها إلي قيام الساعة، لا ينقص من أجره شيئاً، ومن سنَّ سنةً سيئةً فله أجره وأجر من عمل بها إلي قيام الساعة، لا ينقص من أجره شيئاً. أو كما قال صلى الله عليه وسلم).اهـ. التعليق.

ونحن نحتفل بمولده صلى الله عليه وسلم لأننا نحبه، ولم لا نحبه وقد عرفته وأحبته الكائنات؟! فهذا الجِذع وهو جمادٌ أحب النبي صلى الله عليه وسلم، وتعلق به، واشتاق إلى قربه الشريف صلى الله عليه وسلم، بل وبكي بكاءً شديداً، وقد تواتر هذا الخبر، وصار العلم به محتَّماً، وروي عن أكثر من صحابيٍّ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أنه عندما كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائماً معتمداً على جِذع نخلٍ منصوبٍ، فإذا طال وقوفه وضع يده الشريفة على ذلك، ولما كثر عدد المصلين صنع

له الصحابة منبراً، فلما خرج صلى الله عليه وسلم من باب الحجرة الشريفة يوم الجمعة يريد المنبر، وجاوز الجذع الذي كان يخطب عنده إذا بالجذع يصرخ صراخاً شديداً، ويحن حنيناً مؤلماً حتى ارتج المسجد، وتشقق الجِذع ولم يهدأ، حتى نزل النبي صلى الله عليه وسلم ع المنبر وأتى الجذع، فوضع يده الشريفة عليه ومسحه، ثم ضمَّه بين يديه إلي صدره الشريف حتى هدأ، ثم خيره بأن سارَّه بين أن يكون شجرةً في الجنة تشرب عروقه من أنهار الجنة، وبين أن يعود شجرةً مثمرةً في الدنيا، فاختار أن يكون شجرةً في الجنة، فقال صلى الله عليه وسلم: أفعل إن شاء الله، أفعل إن شاء الله، أفعل إن شاء الله؛ فسكن الجِذع، ثم قال صلى الله عليه وسلم: والذي نفسي بيده لو لم ألتزمه لبقي يحنُّ إلي قيام الساعة شوقاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم)[1].

ومما سبق ذكره من أقوال الأئمة كابن حجر وابن الجوزي والسيوطي، وغيرهم، تبين أن هذا حال الأمة من القرن الخامس الهجري: نرى استحباب الاحتفال بالمولد الشريف موافقةً للأمة والعلماء، ولا يتطرق إليه مظاهرُ مذمومةٌ كالرقص والطبل، وما إلى ذلك، ولا عبرة بمن شذ عن هذا الإجماع العملي للأمة، وأقوال هؤلاء الأئمة، وليس ذلك الاحتفال بكثيرٍ على النبي صلى الله عليه وسلم الرحمة المهداة حبيب رب العالمين.

قلت: (والمقصود من كلام الشيخ بالرقص والطبل: هو المذموم منهما قطعاً كما في عبارته، فإن الاهتزاز في الذكر والميل يمنةً ويساراً شوقاً وتواجداً ورقةً من قلب السامع للذكر والمديح النبوي ليس رقصاً مذموماً إن تجاوزنا وسميناه رقصاً، ودليله: أن الصحابة كانوا يتمايلون عند قراءة القرآن في المسجد وفي الصلاة كأغصان الأشجار، والله أعلم).اهـ. التعليق.

---

(١) أخرج أصل الحديث جمعٌ غفيرٌ من الحفاظ بألفاظٍ متقاربةٍ، فأخرجه أحمد في مسنده ج٣- ص٢٩٣، والبخاري في صحيحه ج٣- ص١٣١٣، والترمذي في سننه ج٥- ص٥٩٤، وابن ماجه في سننه ج١- ص٤٥٤، والدارمي في سنه ج١- ص٣٠، وابن حبان في صحيحه ج١٤- ص٤٣٥، وابن أبي شيبة في مصنَّفه ج٦- ص٣١٩، والطبراني في المعجم الأوسط ج١٤- ص٣٦٧، وأبو يعلى في مسنده ج٦- ص١٤.

وفي الختام أذكر قول صاحب البردة:

| | |
|---|---|
| فهو الذي تمَّ معناه وصورتُـه | ثم اصطفاه حبيباً بارئُ النَّسَمِ |
| منـزَّهٌ عن شريكٍ في محاسنهِ | فجَوْهرُ الحُسْن فيه غيرُ منقَسِمِ |
| دع ما ادَّعته النصارى في نبيهِمُ | واحكمْ بما شئتَ مدحاً فيه واحتكِمِ |
| وانسُبْ إلى ذاتهِ ما شئتَ من شَرَفٍ | وانسُب إلى قدره ما شئت من عِظَمِ |
| فإنَّ فضلَ رسولِ الله ليس له | حدٌّ فيعرب عنه ناطقٌ بِفَمِ[١] |

**المسألة السابعة**: ومن مسائلهم المسيئة لمشاعر عموم المسلمين الحكم -والعياذ بالله سبحانه- على والِدَيِ المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم بالنار يوم القيامة!!!

وهي أنهم يُقرّون بأن مصير والِدَيِ المصطفى صلى الله عليه وسلم في النار يوم القيامة. تلك القضية التي ضممناها لباقي القضايا لشعورنا، وكأن مكانة النبي صلى الله عليه وسلم في قلوبهم ليست على القدر المطلوب، وكأن حبَّهم للنبي لم يصْدُقْ.

ولا شك أن الحب يتنافى مع رغبة الإيذاء لمن يحب، ولا شك كذلك أن الحديث بسوءٍ عن أبويه صلى الله عليه وسلم يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم، وقد قال الله تعالى: ﴿ **وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾ (التوبة:٦١)، وقال: ﴿ **يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا** ﴾ (الأحزاب:٧٥). ولقد نهانا الله صراحةً عن أذية رسول الله صلى الله عليه وسلم ومشابهة اليهود -لعنهم الله-.

فقال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا** ﴾ (الأحزاب:٦٩).

---

(١) (المتشددون)- أد: علي جمعة- حفظه الله- ص١٠٠:ص١٠٤- مع تعليقٍ وتوضيحٍ وبسطٍ للعبارة).



قال القاضي -يعني: القاضيَ عياض شارح صحيح مسلم-: فنحن لا نقول إلا ما يرضى ربنا، ويرضى رسولنا صلى الله عليه وسلم، ولا نتجرّأ على مقامه الشريف ونؤذيه صلى الله عليه وسلم بالكلام بما لا يرضيه صلى الله عليه وآله وسلم.

واعلم أن آباء النبي صلى الله عليه وسلم وأجداده إن ثبت وقوع بعضهم في ما يظهر أنه شركٌ، فإنهم غيرُ مشركين، وذلك لأنهم لم يرْسل إليهم رسولٌ، فأهل السنة والجماعة قاطبةً يعتقدون: أن من وقع في شركٍ وبدَّل شرائع التوحيد في الفترة ما بين النبي والنبي لا يعذب. والأدلة على ذلك كثيرةٌ منها قوله تعالى: ﴿**مَّنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يضِلُّ عليها وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا**﴾ (الإسراء:١٥)، وقوله تعالى: ﴿**ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ**﴾ (الأنعام:١٣١)، وقوله تعالى: ﴿**وَما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلاَّ لَها مُنْذِرُونَ**﴾ (الشعراء:٢٠٨)، وقوله تعالى: ﴿**رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يكُونَ لِلنَّاسِ على اللهَّ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللهُّ عَزِيزًا حَكِيمًا**﴾ (النساء:١٦٥)؛ فلا تقوم الحجة على الخلق إلا بإرسال الرسل، وبغير إرسال الرسل فالبشر غير محجوجين برحمة الله وفضله.

فهذه الآيات تدل على ما يعتقده أهل الحق أهل السنة والجماعة: أن الله برحمته وفضله لا يعذب أحداً حتى يرسل إليه نذيراً، وقد يقول قائلٌ: لعل أبوَيِ النبي صلى الله عليه وسلم أرسل إليهم نذير وهم أشركوا بعد بلوغ الحجة. فهذا لا يسعفه نقلٌ، بل جاءت النصوص تنفيه، وتؤكّد عكس ذلك، فقد قال تعالى: ﴿**وَمَا آتَينَاهُم مِّن كُتُبٍ يدْرُسُونَهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ**﴾ (سبأ:٤٤).

وقال سبحانه: (وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حتىٰ يبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يتْلُو عليهمْ آياتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ) (القصص:٥٩).

فدلت النصوص السابقة على أن أبوَيِ النبي صلى الله عليه وسلم غيرُ معذبَيْن، لا لأنهما أبواه صلى الله عليه وسلم، بل لأنهما من جملة أهل الفترة التي علمنا من هم، وحكمهم استقر عند المسلمين.

قال الشاطبي: جرت سنته سبحانه في خلقه: أنه لا يؤاخذ بالمخالفة إلا بعد إرسال الرسل، فإذا قامت الحجة عليهم، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر، ولكلٍّ جزاءٌ مثله[1].

وقال القاسمي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَّنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يضِلُّ عليها وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حتىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (الإسراء: ١٥) ما نصه: (وما صح وما استقام منا، بل استحال في سنتنا المبينة الحِكَم البالغة، أن نعذب قوماً حتى نبعث إليهم رسولاً يهديهم إلي الحق، ويردعهم عن الضلال، لإقامة الحجة، وقطعاً للعذر). (محاسن التأويل للقاسمي ج١٠- ص٣١٢).

قال ابن تيمية: (إن الكتاب والسنة قد دلا على أن الله لا يعذب أحداً إلا بعد إيلاغ الرسالة، فمن لم تبلغه جملةً، لم يعذبه رأساً، ومن بلغته جملةً دون بعض التفصيل، لم يعذبه إلا على إنكار ما قامت عليه الحجة الرسالية)[2].

أما ما يدل على نجاة أبويه بخصوصهما دون الدليل العام بشأن أهل الفترة، فهو قوله تعالى: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ (الشعراء:٢١٩)، فعن ابن عباس ما في قوله تعالى: (وتقلبك في الساجدين قال: أي في أصلاب الآباء: آدم ونوح وإبراهيم حتى أخرجه نبيًّا[3].

وعن واثلة بن الأسقع: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل، واصطفى من ولد إسماعيل بني كنانة، واصطفى من بني كنانة قريشاً، واصطفى من قريشٍ بني هاشمٍ، واصطفاني من بني هاشم)[4].

وعن عمه العباس: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله خلق الخلق،

---

(١) (الموافقات للشاطبي ج٣٢- ص٣٧٧).

(٢) (مجموع الفتاوي- ص٤٩٣).

(٣) (تفسير القرطبي ج١٣- ص١٤٤، وتفسير الطبري ج٧ - ص١٧٨٢).

(٤) (أخرجه أحمد في مسنده ج٤- ص١٠٧، ومسلم في صحيحه ج٤ ص١٧٨٢).

فجعلني من خيرهم، من خير قرنهم، ثم تخير القبائل، فجعلني من خير قبيلةٍ، ثم تخير البيوت، فجعلني من خير بيوتهم، فأنا خيرهم نفساً، وخيرهم بيتاً)[1].

فوصف رسول الله صلى الله عليه وسلم أصوله بالطاهرة والطيبة، وهما صفتان منافيتان للكفر والشرك. قال تعالى: ﴿ **يا أَيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيلَةً فَسَوْفَ يغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ إِن شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عليمٌ حَكِيمٌ** ﴾ (التوبة:٢٨).

أما ما يثيره المخالفون بسبب ورود حديثَيْ آحادٍ يعارضان ما ذكر من الآيات القاطعة، وهما حديثا مسلمٍ. **الأول**: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (استأذنت ربي أن أستغفر لأمي، فلم يأذن لي، واستأذنته أن أزور قبرها، فأذن لي). (مسلم في صحيحه ج٢ ـ ص٦٧١). و**الثاني**: (أن رجلاً قال: يا رسول الله، أين أبي؟ قال: في النار، فلما مضى دعاه فقال: إن أبي وأباك في النار)[2].

فالرد على هذه الشبهة: **أولاً**: أن الحديث الأول ليس فيه تصريحٌ بأن أمه صلى الله عليه وسلم في النار، وإنما عدم الإذن في الاستغفار لا يدل على أنها مشركةٌ، وإلا لما جاز أن يأذن له ربه عز وجل أن يزور قبرها، فلا يجوز زيارة قبور المشركين وبرُّهم.

الحديث **الثاني**: يمكن حمله على أنه كان يقصد عمه، فإن أبا طالبٍ مات بعد بعثته، ولم يعلن إسلامه، والعرب يطلقون الأب على العم، كما في قوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام: ﴿ **وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** ﴾ (الأنعام:٧٤)، وأبو إبراهيم هو تارح أو تارخ -كما ذكر ذلك ابن كثير وغيره من المفسرين.

قلت: (ويجوز حمل المنع عن الاستغفار في الحديث الأول على إظهار علو رتبة

(١) (أخرجه أحمد في مسنده ج٤ ص١٦٥، والترمذي فيسننه ج٥ ص٥٨٤).
(٢) (مسلم في صحيحه ج٢ ـ ١٩١).

النبي صلى الله عليه وسلم بابتلائه بما ابتلي به إبراهيم لما نُهي عن الاستغفار لعمه، وإن لم تكن السيدة آمنة عليها السلام مشركةً، ولكنه من باب التكليف الذي نُسخ بعد وقتٍ، والله أعلم. أما الحديث **الثاني**: فأقرب عندي أن المراد به أبو لهبٍ فهو عمٌّ له صلى الله عليه وآله وسلم، خاصةً وأن أبا طالبٍ أقر له صلى الله عليه وسلم بالرسالة وصدّق به، ولكنه لم يعلن بلسانه كما أورده، وكذلك فإن من العلماء من ألف كتابه «أسنى المطالب في نجاة أبي طالب»، والله أعلم).اهـ. التعليق.

أما إذا رفض المخالف ذلك التأويل وأراد الاستمساك بظاهر النص في الحديث الثاني، حيث لم يسعفه ظاهر النص في الحديث الأول، فنقول: نزولاً على كلامكم، وإذا اعتبرنا أن الحديثين دلا على أن أبَوي النبي صلى الله عليه وسلم غيرُ ناجيَيْن، فإذ ذلك يجعلنا نرد الحديثين لتعارضهما مع الآيات القاطعة الصريحة التي تثبت عكس ذلك مما مر، وهذا هو مذهب الأئمة والعلماء عبر القرون، وقد نص على هذه القاعدة الحافظ البغدادي حيث قال: وإذا روي الثقةُ المأمونُ خبراً متصلَ الإسناد رُدَّ بأمورٍ: أن يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة، فيعلم أنه لا أصلَ له أو منسوخٌ)[1].



ورد المحدثون كالبخاري والمديني حديث: (خلق عز وجل التربة في يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشخر يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبثَّ فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم عليه السلام بعد العصر من يوم الجمعة في آخر ساعةٍ من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل)[2]. وقد ردوه لأنه يعارض القرآن كما ذكر ذلك ابن كثير في تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ على الْعَرْشِ يغْشِي اللَّيلَ النَّهَارَ يطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾ (الأعراف:٥٤).

---

(١) (الفقيه والمتفقه للبغدادي ص١٣٢).

(٢) (أخرجه مسلم في صحيحه ج٤– ص٢١٤٩)،

وكذلك فعل الإمـام النووي عندما رد ظاهر حديث عائشة حيث قالت: (فُرِضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأُقِرَّت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر)[١].

فرغم أنه متفقٌ عليه يتهاون الإمام النووي في رد ظاهره حيث ذكر: (إن ظاهره أن الركعتين في السفر أصلٌ لا مقصورة، وإنما صلاة الحضر زائدةٌ. وهذا مخالفٌ لنص القرآن، وإجماع المسلمين في تسميتها مقصورةً، ومتى خالف خبر الآحاد نص القرآن أو إجماعاً وجب ترك ظاهره). (المجموع للنووي ج٤ـ ص٢٢٢).

قلت: عنى بقوله: (وهذا مخالفٌ للقرآن): قول الله تعالى: ﴿ **وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيسَ عليكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا** ﴾ (النساء:١٠١).اهـ..

فليختر المخالف أيا كان من المَسْلَكينِ. إما التأويل، وهو الأولي، لعدم رد النصوص، وإما رد هذه الأخبار الآحـاد، لمعارضتها للقطعي الصريح من القرآن الكريم، وهو مَسْلك الأئمة الأعلام.

وعلى أيِّ حالٍ، فلعله قد ثبت أن أبوي النبي صلى الله عليه وسلم ناجيان، بل جميع آبائه صلى الله عليه وسلم، رزقنا الله حبه، ومعرفة قدره صلى الله عليه وسلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والله تعالى أعلى وأعلم[٢].

قلت: (وبذلك يكون قد حصل تفنيد تسع شبهاتٍ من مسائلهم، ويتبع إن شاء الله عز وجل، بحول الله وقوته ومنَّته). اهـ.





(١) (أخرجه البخاري في صحيحه ج١ – ص١٣٧، ومسلم في صحيحه ج١ ص٤٧٨).
(٢) (المتشددون– ص١١٤ : ص١١٨)– مع شرحٍ وتوضيحٍ، وتصرفٍ يسير.

# مخطوطات الكتاب المقدس: الأصل والتبديل والضياع

■ حفيظ سليماني






### مقدمة

ما لا شك فيه أن هو المسيحيين يعتقدون بصحة الكتاب المقدس لكونه موحًى به من الله وأن الذين قاموا بتدوينه كان لهم روح القدس مُعِينًا مُرشدًا حتى لا يقعوا في أيِّ خطأٍ، يقول سمعان كهلون: «إن لنا أجلى البراهين وأشدها إقناعًا على أن الأسفار المحوية في الكتاب المقدس هي بغاية الصحة ولا يوجد فيها أدنى خللٍ»(١).

ودون التطرق إلى دراسة النصوص المقدسة ونقدها سأقتصر في هذا المقال على موضوع مخطوطات الكتاب المقدس لمعرفة هل هناك مخطوطاتٌ أصليةٌ للكتاب المقدس؟ أم أنها قد تعرضت للضياع؟ وهل حافظ النُسّاخ على النص الأصلي أثناء عملية النسخ أم لا؟. ومن باب قوة البرهان سأعتمد على ما يؤمن به الآخرُ ـ الآخر ليس بالمعنى القدحي ـ المختلف عنّا عَقَدِيًّا.

---

(١) ـ مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين، سمعان كهلون، بيروت ١٨٦٩، ص: ١٠

من خلال بحثي في هذا الموضوع وانطلاقًا من الكتب المسيحية وجدت العديد من الكُتّاب المسيحيين القساوسة والدكاترة يعترفون بأن المخطوطات الأصلية للكتاب المقدس قد ضاعت وأن التدخل البشري في النص هو أمرٌ حاصلٌ قام به النُّسّاخ وسأبين في الشق الأول من هذا المقال: اعترافاتهم بضياع المخطوطات الأصلية، وفي الشق الثاني منه سأتطرق لشهادتهم بأن النساخ فعلا قد قاموا بإدخال تبديلاتٍ وتعديلاتٍ على النص المقدس.

**أولا: ضياع المخطوطات الأصلية للكتاب المقدس**

يعترف كثيرون من الكُتّاب المسيحيين بأن المخطوطات الأصلية للكتاب المقدس كان مصيرها الضياع، وسأذكر بعض النماذج منهم لمكانتهم العلمية والكنسية:



ـ دائرة المعارف الكتابية: «وقد فقدت أصول العهد الجديد –بلا شكٍّ ـ في زمنٍ مبكرٍ جدًّا. ومعنى هذا أنه ليس من الممكن أن نحدد بدقةٍ كاملةٍ كلَّ كلمةٍ من الكلمات الأصلية للعهد الجديد على أساس أيِّ مخطوطةٍ بذاتها، ولا سبيل إلى ذلك إلا مقارنة العديد من المخطوطات ووضع أسس تحديد الشكل الدقيق ـبقدر الإمكانـ للنص الأصلي»[1].

لكن هذا الكلام غيرُ صائبٍ بدليل عدم وجود مخطوطاتٍ متطابقةٍ، والموسوعةُ نفسُها تشهد بهذا: «فإن استنساخ أيَّ عملٍ أدبيٍّ قبل عصر الطباعة يختلف عنه بعد اختراعها، فمن الممكن الآن طباعة أيّ عددٍ من النسخ المتطابقة تماما، أما قديما فكانت كل نسخة تُكتب على حِدةٍ باليد. وفي مثل تلك الأحوال، كان لا بد ألّا تتطابق أيُّ

(١) ـ دائرة المعارف الكتابية، مجلس التحرير: دكتور صموئيل حبيب، القس منيس عبد النور، دكتور القس فايز فارس، جوزيف صابر، المحرر وليم وهبة بباوي، نشر دار الثقافة، م٣، ص: ٢٧٩

مخطوطتين»[1]. وعلى هذا يكون من المستحيل الوصول إلى النص الأصلي لعدم إمكانية وجود تطابقٍ بين مخطوطتين.

- القس فهيم عزيز: يطرح هذا القس السؤال ويجيب «كيف كتب النص؟. من الأمور البديهية التي لا ينكرها أيُّ إنسانٍ أن النسخ الأصلية التي خرجت من كتاب العهد الجديد غيرُ موجودةٍ، وأن أقدم مخطوطةٍ وصلت إلى أيدينا تصل إلى النصف الأول من القرن الثاني أي بعد الانتهاء من كتابة كل أسفار العهد الجديد ببضع عشرات السنين، مع العلم أن هذه المخطوطة لا تزيد عن بضعة أعدادٍ قليلةٍ من إنجيل يوحنا»[2].

يقر القس أن النسخ الأصلية الخاصة بالعهد الجديد غيرُ موجودةٍ وأن أقدم مخطوطةٍ تخصّ أعداداً قليلةً فقط من إنجيل يوحنا.

- قاموس الكتاب المقدس: «وقد كتبت المخطوطات الأصلية للعهد القديم إما باللغة العبرانية أو باللغة الآرامية، وكتبت المخطوطات الأصلية للعهد الجديد باللغة اليونانية. ولكن لا توجد لدينا هذه المخطوطات الأصلية التي دَوّنها كَتَبَةُ الأسفار المقدسة»[3]. إذاً، المخطوطات الأصلية –حسب قاموس الكتاب المقدس- سواءً التي تخص العهد القديم أو العهد الجديد، غير موجودةٍ.

- مجلة مرقس:»مصير النصوص الأصلية: من المعروف أن النصوص الأصلية للعهد الجديد دُوِّنـت بيد كاتبيها على ورق البردي الرقيق المستعمل حينذاك في كتابة الرسائل والكتابات المتداولة، وأنها كانت موجهةً عند كتابتها إلى كنائسَ معينةٍ. لذلك كان من المحتم أن ترسل إلى الجهة التي كتبت لها ولا تحفظ في مكانٍ خاصٍّ

(١) ـ نفسه

(٢) ـ المدخل إلى العهد الجديد، فهيم عزيز، إصدار دار الثقافة المسيحية القاهرة، ص:١١١

(٣) ـ قاموسُ الكتاب المقدس. تأليف نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين: الدكتور بطرس عبد الملك ـ الدكتور جون ألكسندر طمسن ـ الأستاذ إبراهيم مطر، نشر دار مكتبة العائلة، ص:٨٤٤

معلومٍ. أما أسفار العهد القديم فقط حفظت في أقدس مكان في الهيكل. فمن البديهي إذاً ألّا نتوقع بقاء هذه الأصول تماماً منذ القرون الأولى للمسيحية بسبب طبيعة الورق الذي كتبت عليه»(١). مجلة مرقس هي نفسها تقر بضياع النصوص الأصلية للكتاب المقدس.

- القس الدكتور يوسف رياض يقول متسائلا: «هل فُقدت كلماتُ الوحي أم حفظها الله من الضياع؟ مع أن النُّسخ الأصلية المكتوبة بخط كَتبَة الوحي أو من أُمليت عليهم منهم قد فُقدت ولا يَعرف أحدٌ مصيرها، إلا أن كلمات الوحي ذاتها لم تفقد، فلقد سمح الله بضياع هذه النسخ الأصلية، لأن القلب البشري يميل إلى تقديس وعبادة المخلفات المقدسة، تماماً كما عبد بنو إسرائيل الحية النحاسية التي كانت واسطة إنقاذهم من الموت... وهكذا فقد سمح الرب بفقد هذه المخطوطات الأصلية لئلا يعبدها البشر»(٢). هذا القس على خلاف من سبق ذكرهم قد أرجع ضياع المخطوطات الأصلية إلى أن الله هو الذي سمح بضياعها لئلا يعبدها الناس بحكم عبادتهم لكل ما هو مقدَّسٌ وهذا تبريرٌ لا معنى له ولم يوجد من قال به سوى هو. وأما قوله أن كلمات الوحي لم تُفقد فهو كلامٌ لا دليل عليه بل يوجد ما يُثبت التدخل البشري في النص المقدس لأسبابٍ عقائديةٍ، وسأذكر ذلك بعد قليل. بل هو -القس- نفسه يُقِرُّ بوقوع الخطأ إذ يقول: «ولقد كانت الأسفار بعد كتابتها تُنسخ مراتٍ ومراتٍ، وهذه العملية وقتئذٍ لم تكن سهلةً، فكان النُّسَّاخ يَلقون الكثير من المشقة، بالإضافة إلى تعرّضهم للخطأ في النسخ»(٣). أي أن المشقة في النَّسخ ليست بالعمل السهل إضافةً إلى تَعرُّض النُّسَّاخ للخطأ، وإذا كان الأمر كذلك فهذا يعني ضياع النص الأصلي وبالتالي فالمتلقي سيصله نص تغير بسبب خطأ عمل النساخ وهذا يعني ضياع الأصل.





(١) ـ فكرةٌ عامةٌ عن الكتاب المقدس، مقالاتٌ من مجلة مرقس، دار مجلة مرقس، ص: ١٠٧

(٢) ـ وحي الكتاب المقدس، يوسف رياض، نشر مكتبة الإخوة، ص: ١٢

(٣) ـ وحي الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص: ١٢

- الأب إصطيفان شربنتيه يقول: «هل لدينا النص الأصلي للأناجيل أو للعهد الجديد؟ إلى أيِّ شيءٍ يستند النص الذي نجده في كتبنا المقدسة؟ كثيراً ما يُطرح هذه السؤالُ. ليس لدينا في الواقع، نصوصٌ أصليةٌ للعصور القديمة»[1]. السؤال عن وجود النص الأصلي سؤالٌ كثيرُ الطرح، إلا أنه في الواقع لا يوجد نصٌّ أصليٌّ. أي أن النص الحالي ليس هو الأصل لأن هذا الأخير قد ضاع.

- الشماس الدكتور ماهر إميل اسحاق: «أسباب تنوُّع القراءات في المخطوطات الكتابية: ليس بين أيدينا الآن المخطوطات الأصلية، أي النسخة التي بخط يد كاتب أيِّ سفرٍ من أسفار العهد الجديد أو العهد القديم. فهذه المخطوطات ربما تكون قد اُستُهلكت من كثرة الاستعمال، أو ربما يكون بعضها تعرض للإتلاف أو الإخفاء في أزمنة الاضطهاد، خصوصا وأن بعضها كان مكتوباً على ورق البردي، وهو سريع التلف. ولكن قبل أن تختفي هذه المخطوطات الأصلية نُقلت عنها نسخٌ كثيرةٌ. ولكن من يَدرسْ مخطوطات الكتاب المقدس بلغاته الأصلية أو ترجماته القديمة يلاحظْ وجود بعض الفروق في القراءات بين المخطوطات القديمة. وهي فروقٌ طفيفةٌ لا تمس جوهر الإيمان في شيءٍ. ومعظم فروق القراءات بين المخطوطات يمكن إرجاعها إلى تغييراتٍ حدثت من غير درايةٍ من الناسخ أو قصدٍ منه خلال عملية النساخة»[2].

هذا الشماس رغم اقراره بفقدان المخطوطات الأصلية إلا أنه يؤمن بعدم وجود ما يمس جوهر الإيمان، وهو حكمٌ عامٌّ لا غير، بدليل أنه هو نفسه يقر بأن بسبب خطأ الناسخ يؤدّي ذلك إلى تغيير المعنى، يقول: «فأحيانا تحدث الفروق بسبب أخطاء العين، كأن يخطئ الناسخ في قراءة النص الذي ينقل عنه فتسقط منه كلماتٌ أو عباراتٌ، أو

---

(١) ـ دليل إلى قراءة الكتاب المقدس، الأب إصطفان شربنتيه، نقله إلى العربية الأب صبحي حموي اليسوعي، دار المشرق بيروت، ط٣، ص:٢٣٤

(٢) ـ مخطوطات الكتاب المقدس بلغاته الأصلية، إميل ماهر إسحق، ص: ١٩

يكرر نساخة بعضها، أو يحدث تبادلٌ في مواقع الحروف في الكلمات ما يؤدّي إلى تغيير المعنى، أو يحدث تبادلٌ في مواقع الكلمات أو السطور.. وبعض فروق القراءات قد ينتج عن أخطاء الأذن في السماع في حالة الإملاء»[1].

- المهندس رياض يوسف داود: يقول «فالنصوص بخطّ أصحابها قد ضاعت، ولِنقرِّرَ النص الأول علينا الرجوع إلى نسخاتٍ عنه وصلت إلينا، فهي الشهود الباقية له»[2]..نحن لا نملك نصوص الأناجيل الأصلية، فهذه النصوص نسخت وحصلت أخطاء فيها أثناء النسخ، وغالباً ما نقع على قراءاتٍ متعددةٍ للآية الواحدة عبر مختلف المخطوطات التي وصلت إلينا... لذلك يتحتم علينا الركون إلى علم النقد الأصلي. فعلم نقد النصوص يهدف إلى الوصول إلى أقرب ما يمكن من النص الأول»[3].

في ظل فقدان النص الأصلي يرى أنه للوصول إلى أقرب ما يمكن من النص الأصلي يتحتم الاعتماد على علم النقد الأصلي، لكن هذا المسلك لن يوصل إلى النص الأصلي وبالتالي فما تم التوصل إليه يبقى مبنيّا على الاحتمال لا غير.

**ثانيا: علماء المسيحية وتحريف مخطوطات الكتاب المقدس**

قبل التطرق إلى شهادات علماء المسيحية في ما يخص تعرض مخطوطات الكتاب المقدس للتغيير سواءً عن قصدٍ أو عن غيرِ قصدٍ، أود في البداية أن أذكر رأي الباب شنودة في ما يتصل بصحة الإنجيل، جاء في كتابه تحت عنوان: «سلامة الإنجيل من التحريف:

---

(١) ـ نفسه

(٢) ـ مدخل إلى النقد الكتابي، المهندس رياض يوسف داود، دار المشرق بيروت، ط١، ١٩٩٧، ص:٢٤

(٣) ـ نفسه، ص: ٢٦

سؤال: بماذا نرد على من يقول أن الإنجيل قد حرف؟[1]»

«جواب: يوجد كذلك في المتاحف نسخٌ للإنجيل ترجع إلى القرن الرابع تماماً كالإنجيل الذي بين أيدينا الآن. ونقصد بها: النسخة السينائية، والنسخة الفاتيكانية، والنسخة الآرامية، والنسخة الاسكندرية وكلٌّ منها تحتوي على كتب العهد الجديد التي بين أيدينا، بنفس النص بلا تغييرٍ»[2]. من خلال قول البابا يتضح أن هناك تطابقاً ما بين النصوص القديمة والنصوص الحالية فالأمر كذلك؟ وهذا ما سأبينه في حينه مستعرضاً لأقوال مسيحيين ذوي مكانةٍ علميةٍ محترمةٍ:

ـ الدكتور وهيب جورجي صاحب كتاب «مقدمات في العهد القديم»، وقد قال الأسقف العام الأنبا موسى عن أهمية الكتاب في التقديم له: «هذه دراساتٌ ثمينةٌ، لأستاذٍ كبيرٍ من أساتذة الكلية الاكليريكية. إنها حصيلة اجتهاد سنواتٍ طوالٍ، في البحث والتنقيب من المراجع المختلفة، لنتعرف على أعماق العهد القديم، الذي كان يحمل في طياته –من سرٍّ جليلٍ- على بركات العهد الجديد.... إنها دارساتٌ مستفيضةٌ، بل هو كنزٌ يجب أن نقرأه ونحن سجودٌ في محراب العلم الروحي، والوحي الإلهي»[3]. ذكرت هذه الشهادة عن الكتاب ليعرف القارئ قيمة الكتاب والكاتب.

يقول وهيب جورجي عن نسخ الكتاب المقدس:

- **النسخة الاسكندرية:** «تشتمل على كل أسفار العهد القديم، بما فيها الأسفار القانونية الثانية، والعهد الجديد ورسالتا اكليمنضس الأولى والثانية»[4].

وهنا يقال للبابا ومن صار على مذهبه: أين هي رسالتا اكليمنضس الأولى

(١) ـ سنواتٌ مع أسئلة الناس: أسئلةٌ حول الكتاب المقدس، البابا شنودة، ط١، ٢٠٠١، القاهرة، ص: ١٠٣

(٢) ـ نفسه، ص: ١٠٥

(٣) ـ مقدمات العهد القديم، وهيب جورجي كامل، ط١، ١٩٨٥ (النص في مقدمة الكتاب)

(٤) ـ مقدمات العهد القديم، مرجع سابق، ص:٢٧



والثانية؟. أليس الإنجيل الحالي لا يحوي هاتين الرسالتين؟.

- **النسخة الفاتيكانية**: «تشتمل على كل أسفار العهد القديم، بما فيها الأسفار القانونية الثانية أما العهد الجديد فينقصه رسالتا تيموثاوس الأولى والثانية ورسالة تيطس وسفر الرؤيا»[1]. أي هناك نقصان عكس المخطوطة السابقة.

- **النسخة السينائية** «تشتمل على أسفار العهد القديم كلها، بما فيها الأسفار القانونية الثانية، والعهد الجديد، كاملاً ورسالة برنابا راعي هرماس»[2]. وهنا يطرح السؤال إذا كان العهد الجديد الحالي هو نفسه الذي كان في القرن الرابع، فأين هي رسالة برنابا راعي هرماس؟.

- **الكتاب المقدس** (المعروف بالترجمة الرهبانية اليسوعية)، لقد ورد في مقدمة المدخل إلى العهد القديم تحت عنوان: «تشويه النصوص: من المحتمل أن تقفز عين الناسخ من كلمةٍ إلى كلمةٍ تشبهها وترد بعد بضعة أسطر، مهملةً كل ما يفصل بينهما. ومن المحتمل أيضا أن تكون هناك أحرفٌ كُتبت كتابةً رديئةً فلا يحسن الناسخ قراءتها فيخلط بينها وبين غيرها. وقد يُدخِل الناسخ في النص الذي ينقله، لكن في مكانٍ خاطئٍ، تعليقاً هامشيًّا يحتوي على قراءةٍ مختلفةٍ أو على شرحٍ ما. والجدير بالذكر أن بعض النساخ الأتقياء أقدموا، بإدخال تصحيحاتٍ لاهوتيةٍ، على تحسين بعض التعابير التي كانت معرَضةً لتفسيرٍ عقائديٍّ خطرٍ»[3]. و هذا الكلام اعترافٌ بأن النُّسّاخ قاموا بإدخال تصحيحاتٍ لاهوتيةٍ، وهذا في حقيقة الأمر يُعد تدخُّلاً بشريّاً في النص المقدس بل إنه تدخلٌ في الوحي الإلهي.

وفي الكتاب نفسه وهذه المرة في المقدمة الخاصة بالمدخل إلى العهد الجديد جاء: «إن نُسَخ العهد الجديد التي وصلت إلينا ليست كلُّها واحدةً، بل يمكن للمرء أن يرى



(١) ـ نفسه

(٢) ـ نفسه

(٣) ـ الكتاب المقدس ـ الرهبانية اليسوعية، مدخل إلى العهد القديم، ص: ٥٣

فيها فوارقَ مختلفة الأهمية. واكتشاف مصدر هذه الفوارق ليس بالأمر العسير. فإن نص العهد الجديد قد نُسخ ثم نُسخ طوال قرونٍ كثيرةٍ بِيد نُسّاخ صَلاحُهم للعمل متفاوتٌ، وما من واحدٍ منهم معصومٌ من مختلف الأخطاء التي تحول دون أية نسخةٍ كانت، مهما بُذل فيها الجهد، بالموافقة التامة للمثال الذي أخذت عنه. يضاف إلى ذلك أن بعض النساخ حاولوا أحيانا، عن حسن نيةٍ، أن يُصوّبوا ما جاء في مثالهم وبدا لهم أنه يحتوي أخطاء واضحةً أو قلةَ دقةٍ في التعبير اللاهوتي. وهكذا أدخلوا إلى النص قراءاتٍ جديدةً تكاد تكون كلها خطأً. ومن الواضح أن ما أدخله النساخ من التبديل على مر القرون تراكم بعضه على بعضه الآخر، فكان النص الذي وصل إلينا آخر الأمر إلى عهد الطباعة مُثقلاً بمختلف ألوان التبديل ظهرت في عددٍ كبيرٍ من القراءات»[1].

هنا أيضا دليلٌ قويٌّ على تحريف المخطوطات من قِبل النساخ وعليه فالنص الأصلي قد تعرض للتغيير.



تضيف ـ الترجمة الرهبانية اليسوعية ـ: «والمثال الأعلى الذي يهدف إليه علم نقد النصوص هو أن يمحص هذه الوثائق المختلفة لكي يقدّم نصا يكون أقرب ما يمكن من النص الأول، ولا يرجى في حال من الأحوال الوصول إلى الأصل نفسه»[2]. أي لا يمكن الوصول إلى النص الأصل وبالتالي فإن ما يمكن الوصول إليه لا يعني أنه صحيحٌ وعليه تبقى المسألة مبنيةً على الاحتمال فقط، ويظل الأصل دائماً مجهولاً.

ـ رياض يوسف داود: يقول «كان الكِتاب يُنسخ نسخ اليد في بداية العصر المسيحي وكانوا ينسخون بأدواتٍ بدائيةٍ، عن نسخٍ منسوخةٍ، ولقد أدخل النُّسّاخ الكثير من التبديل والتعديل على النصوص وتراكم بعضه على بعضه الآخر، فكان النص الذي وصل آخر الأمر مُثقلاً بألوان التبديل التي ظهرت في عددٍ كبيرٍ من القراءاتِ؛ فما

(١) ـ الكتاب المقدس ـ الرهبانة اليسوعية، مدخل إلى العهد الجديد، ص: ١٢

(٢) ـ نفسه

إن يصدر كتابٌ جديدٌ حتى تُنشر له نسخاتٌ مشحونةٌ بالأغلاط»[1]. هذا إعلانٌ صريحٌ أنّ النساخ قد أدخلوا ألواناً من التبديل والتعديل على النصوص، وعليه فهذا يُعد تحريفًا وتغييرًا للنص الديني المقدس.

- دائرة المعارف الكتابية: «ونظراً للأعداد الهائلة التي تم نسخها من مخطوطات بعض أو كل العهد الجديد، خلال القرون الاولى، فإن معنى هذا أن العديد من الاختلافات قد وجدت طريقها إلى المخطوطات. عند نسخ أيِّ كتابٍ بخط اليد، لا بد أن تحدث أخطاء عند النقل سواءً سهوًا أو عمدًا – في بعض الأحيان ـ وعند استنساخ هذه النسخة تنتقل أخطاء النسخة المنقول عنها إلى النسخة الجديدة علاوةً على ما يحدث من الناسخ الجديد من أخطاء واختلافات عند النقال. وهكذا كلما زاد عدد مرات النسخ بين مخطوطةٍ أصليةٍ إلى أن نصل إلى مخطوطةٍ من عصرٍ متأخرٍ، زاد عدد الأخطاء والاختلافات في المخطوطة الأخيرة»[2]. أي سبب كثرة تكثر الأخطاء والاختلافات. والغريب في هو أنّ هناك اختلافاتٍ مقصودةً من قِبل النساخ تضيف دائرة المعارف: «اختلافاتٌ مقصودةٌ: وقعت هذه الاختلافات المقصودة نتيجةً لمحاولة النساخ تصويب ما حسبوه خطأً، أو لزيادة إيضاح النص أو لتدعيم رأيٍ لاهوتيٍّ. ولكن ـ في الحقيقة ـ ليس هناك أيُّ دليلٍ على أن كاتباً ما قد تعمد إضعاف أو زعزعة عقيدةٍ لاهوتيةٍ أو إدخال فكرٍ هرطوقيٍّ»[3].

المهم الذي يخلص إليه من شهادة الموسوعة أنّ هناك اختلافاتٍ مقصودةً من قبل النساخ، وهنا يطرح السؤال من أعطى السلطة والحق للنساخ للتدخل في النص؟ وبالتالي فإن الزيادة المقصودة بلا شكٍّ قد غيّرت النص وبالتالي حصل تغييرٌ لكلام الله.

(١) ـ مدخل إلى النقد الكتابي، مرجع سابق، ص: ٢٣
(٢) ـ دائرة المعارف الكتابية، مرجع سابق، م٣، ص: ٢٧٩
(٣) ـ نفسه، م٣، ص: ٢٩٤

وأما قول الموسوعة: ليس هناك أيُّ دليلٍ على أن كاتباً ما قد تعمد إضعاف أو زعزعة عقيدةٍ لاهوتيةٍ أو إدخال فكرٍ هرطوقيٍّ، هذا مردودٌ، ومن خلال الموسوعة نفسها، فقد ورد فيها:» وقد حدثت أحياناً بعض الإضافات لتدعيم فكرٍ لاهوتيٍّ، كما حدث في إضافة عبارة « والذين يشهدون في السماء هم ثلاثة «١ يو٥: ٧ حيث إن هذه العبارة لا توجد في أيِّ مخطوطةٍ يونانيةٍ ترجع إلى ما قبل القرن الخامس عشر، ولعل هذه العبارة جاءت أصلاً في تعليقٍ هامشيٍّ في مخطوطةٍ لاتينيةٍ، لا كإضافةٍ مقصودةٍ إلى نص الكتاب المقدس، ثم أدخلها أحد النساخ في صلب النص(١).

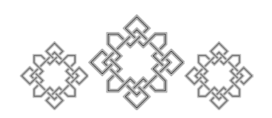
إذاً، فهذا النص الذي يعرفه ويحتج به أيُّ مسيحيٍّ على صحة عقيدة التثليث هو نصٌّ أُدخل في الكتاب المقدس، وهنا يُقال: ما دام علماء المسيحية يعرفون بأن النص ليس بأصلٍ فالأولى هو حذفه نهائيًا من كل ترجمات الكتاب المقدس.

أخيرًا وليس آخِراً، إن هذا العرض لموضوع مخطوطات الكتاب المقدس لم يأت من باب الترف الفكري ولا من باب النقد، وإنما هو عرضٌ رصينٌ لما حوته كتبٌ مسيحيةٌ لكُتَّابٍ لهم مكانةٌ علميةٌ وكَنَسيةٌ ذاتُ أهميةٍ، حول قضية ضياع المخطوطات الأصلية للكتاب المقدس. ويأتي هذا المقال لكشف حقائق لا تعرفها العامة من مسيحيين ومسلمين؛ لأنه لو سألنا المسيحي هل الكتاب المقدس الحالي هو الكتاب المقدس الموحى به من الله فلا شك أنه ستكون إجابته بالطبع نعم. وإذا سألنا المسلم هل الكتاب المقدس تعرض للتحريف سيجيب بنعم انطلاقًا من الخلفية الإسلامية على اعتبار أن القرآن أخبر بذلك، دون أن يثبت ذلك انطلاقا من مصادرَ ومراجعَ يؤمن بها الآخر المختلف عنه عَقَديًّا. لذلك يأتي هذا المقال كجواب فَيْصَلٍ حول صحة الكتاب المقدس من عدمه، وشهاداتُ الكُتّاب المسيحيين خيرُ حجةٍ على تعرض المخطوطات الأصلية للضياع أضف إلى ذلك التدخل البشري في النص. وكل هذا ينعكس سلبا على الاعتقاد بقدسية التوراة والإنجيل. وصدق

(١) ـ دائرة المعارف الكتابية، مرجع سابق، م٣، ص: ٢٩٥.



القرآن الكريم حين قال: ﴿مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيّاً بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْناً فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِن لَّعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[1].







(١) ـ سورة النساء، الآية ٤٥

# لائحة المصادر والمراجع


## المصادر

ـ القرآن الكريم برواية ورش عن نافع

ـ الكتاب المقدس ـ الرهبنة اليسوعية، الناشر دار المشرق بيروت، ط٣، ١٩٨٨

ـ قاموسٌ للكتاب المقدس، تأليف نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين: الدكتور بطرس عبد الملك ـ الدكتور جون ألكسندر طمسن ـ الأستاذ إبراهيم مطر، نشر دار مكتبة العائلة.

## المراجع

ـ الأب إصطفان شربنتيه، دليلٌ إلى قراءة الكتاب المقدس، نقله إلى العربية الأب صبحي حموي اليسوعي، دار المشرق بيروت، ط٣.

ـ إميل ماهر، إسحق، مخطوطات الكتاب المقدس بلغاته الأصلية.

ـ البابا شنودة، سنواتٌ مع أسئلة الناس: أسئلة حول الكتاب المقدس، ط١، ٢٠٠١، القاهرة

ـ دائرة المعارف الكتابية، مجلس التحرير: دكتور صموئيل حبيب، القس منيس عبد النور، دكتور ـالقس فايز فارس، جوزيف صابر، المحرر وليم وهبة بباوي، نشر دار الثقافة.

ـ رياض يوسف داود، مدخلٌ إلى النقد الكتابي، دار المشرق بيروت، ط١، ١٩٩٧

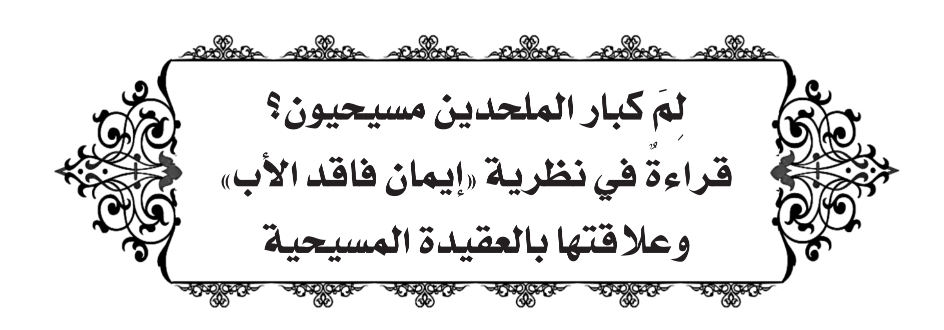
ـ سمعان كهلون، مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين، طبع في بيروت، ١٨٦٩.

ـ فكرةٌ عامةٌ عن الكتاب المقدس، مقالاتٌ من مجلة مرقس، دار مجلة مرقس.

ـ فهيم عزيز، المدخل إلى العهد الجديد، اصدار دار الثقافة المسيحية القاهرة.

ـ وهيب جورجي كامل، مقدمات العهد القديم، ط١، ١٩٨٥.

ـ يوسف رياض، وحي الكتاب المقدس، الناشر مكتبة الإخوة.



# لِمَ كبار الملحدين مسيحيون؟ قراءةٌ في نظرية «إيمان فاقد الأب» وعلاقتها بالعقيدة المسيحية

■ أبو خالد السماوي

## المقدمة

كما أن الإيمان بالله تعالى له منشأٌ علميٌّ ومنطقيٌّ مدفوعٌ من منشأٍ داخليٍّ فطريٍّ، كذلك منشأ عدم الايمان أو إنكار وجود الإله، وإن كان يُعتقد أن الطابع العام له منشأٌ علميٌّ فقط، إلا أن الحقيقة، وكما جاء في هذه النظرية وغيرها من النظريات، أن السبب والمنشأ لإلحاد الملحدين في الغالب، لأكثر وأشهر الملحدين، هو سببٌ نفسيٌّ.

ومن المفارقات الغريبة أن أبرز أدوات إسقاط إيمان المؤمنين هي اتهام المؤمنين بأن منشأ إيمانهم هو عبارةٌ عن عواملَ نفسيةٍ (المفاهيم السيكولوجية) لكن هذا الاتهامات المستخدمة (بفاعليةٍ كبيرةٍ في تفسير الدين من قبل أولئك الذين ينكرون وجود الله هي سيوف ذات حدين قد تستخدم أيضاً وبسهولةٍ.. في تفسير عدم إيمانهم.[1]

وكأنّ أكثر الملاحدة لديهم مشكلةٌ شخصيةٌ مع الدين، فتتشكل مواقفهم بناءً على نفورٍ نفسيٍّ متراكمٍ، وكراهيةٍ متناميةٍ تحول بينهم وبين تحكيم المنهجية العلمية والمعايير

(١) نفسية الإلحاد النفسي، ص٢٥.

الموضوعية في الأدلة بأنواعها، العقلي منها والتجريبي، والحسي (الباطني) أو ما يسمى صوت الفطرة الداخلي.[1]

## إيمان فاقد الأب

لقد برع الدكتور فيتز في طرح نظريته هذه في تحديد السبب النفسي الرئيسي في إلحاد كبار الملحدين، وبالتالي يمكن اعتباره عاملاً عامّاً لكل الحالات المشابهة، بإثباته أن فقد الأب، أو كونه أباً معيباً كما أسماه، يعدان من الأسباب الرئيسية في تولد حالة الإلحاد لديهم، فإن أغلب الملاحدة، وخصوصا الكبار منهم هم من ذوي الآباء الميتين أو المعيبين، كما ثبت من خلال دراسة سِيَرهم.

وليكن هذا الإنجاز أساساً ومنهجاً لفهم هذا التيار المؤثر على حركة الإيمان في المجتمعات، وفهم المنشأ النفسي المحتمل له، حيث تتناول نظريته حياة الإنسان في أول مراحل تأثره وانفعاله الخارجي الكسبي، وتعتبر هذه الفترة اللبنة الأولى لتشكل نفسية وشخصية وتصور الطفل في عالم الخارج، وما يرتبط به من عوامل تسببت بوجوده.

وما يحاول هذا البحث أن يطرحه ويضيفه هو: عرض خلاصة أفكار الدكتور فيتز التي اعتمد فيها على دراسة سيرة كبار مفكري وفلاسفة الإلحاد عبر القرون السابقة وخرج بهذه النظرية المهمة، وسنعتمد في استنتاجنا على هذه الدراسة نفسِها، إلا أننا سننظر إليها من زاوية أخرى، فبالإضافة إلى النتيجة التي توصّل إليها الدكتور فيتز، من إثبات أن كل من أخضعهم للدراسة من ملحدين كانوا إما فاقدي الآباء أو من ذوي الآباء المعيبين، كما أسماهم، وسنحاول أن نثبت هنا أمرين جديدين:

**الأمر الأول**: نحاول أن نفسّر العلاقة الحقيقية بين فقد الآباء وانقطاع العلاقة بهم وبين عدم إيمانهم، من خلال وجهة نظرٍ مغايرةٍ.

---

(١) نفسية الإلحاد، التصدير، ص ٨.

الأمر **الثاني**: البرهنة ومن خلال دراسة الدكتور فيتز نفسه على وجود علاقةٍ بين الإلحاد وطبيعة العقيدة المسيحية السائدة، من خلال التركيز على طبيعة العقيدة التي نشأ في ظلها هؤلاء الملاحدة قبل إلحادهم، وإيجاد الرابط وعقدة الوصل بين استنتاج الدكتور فيتز وعقيدة هؤلاء السابقة وتأثيرها على بلورة إلحادهم.

ولا بد أن ننوه إلى أننا سنجيب عن هذه الأسئلة الجوهرية من وجهة نظرٍ خاصةٍ، فأيّ هفوةٍ يمكن أن ترد هنا فهي إنما تمثل وجهة نظر كاتبها، ولا تمثل بالضرورة الرأي الواقعي للدين الاسلامي، مع إمكانية ربط الآراء الموجودة بثوابتَ ونصوصٍ تناسبها من وجهة نظر الكاتب وردت في المصادر الاسلامية.

وقد قسمنا البحث إلى مقدمةٍ وخمسةِ مباحثَ، وتلخيصٍ للنتائج.

تناولنا في الأول منه، عرض ملخصٍ لنظرية إيمان فاقد الأب للدكتور فيتز.

وتطرق الثاني إلى: الأب مثالٌ للإيجاد والإبقاء وعلاقة الأب بالإله، وحقيقة تأثير فقد الأب على فقد إيمان الإنسان مستقبلاً.

وتناول المبحث الثالث، رفع التناقض المحتمل الذي يمكن أن يصيب هذه النظرية لوجود مؤمنين بارزين ممن فقدوا آبائهم، بل هم من قادة المؤمنين كالأنبياء الكبار.

وتناولنا في المبحث الرابع: علاقة الإلحاد بطبيعة العقيدة المسيحية وهو تطبيقٌ لفهم علاقة الأب بالإله وتأثيرها على عقلية المسيحي، وتأثير ذلك على خلق بيئةٍ مناسبةٍ للإلحاد في الغرب والعالم عموماً.

وتناول المبحث الخامس، التناسق بين تصميم الله للكون وعلاقة الإنسان به، وتطابق قوى الإنسان للبرنامج العقائدي الحق. وعرضنا فيه نبذة من كلمات أئمة المسلمين من أهل البيت عليهم السلام، ما يتعلق منها بالتوحيد والإيمان.



## المبحث الاول: نظرية إيمان فاقد الأب للدكتور: بول سي فيتز[1]

اعتمد الدكتور فيتز في دراسته على تأمل وتحليل سير مشاهير الملحدين سواءً أكانت سيرهم الذاتية التي كتبوها بأنفسهم أم تلك التي كتبها عنهم آخرون، وتتكون مادة البحث من مشاهير الملاحدة من كبار المفكرين وخصوصاً الفلاسفة ممن مثّل الإلحاد محورًا أساسيًّا في فكرهم ومكانتهم الاجتماعية ويعتبر معظمهم من مؤسسي وأعمدة الفكر الإلحادي المعاصر.[2]

وقد ذكر عدة طرقٍ يمكن أن يوصف الطفل وفقها بفاقد الأب حيث قال: لا شكّ بأن هناك كثيرًا من الطرق التي يمكن أن تجعل الأب يفقد سلطته أو يخيّب أملَ ولده بشكلٍ جدِّيٍّ: حيث يمكن أن يكون غائباً عن طريق الموت، أو الهجرة، ويمكن أن يكون حاضراً ولكنه ضعيفٌ، واضحُ الضعف، جبانٌ لا يستحق الاحترام، حتى لو كان ممتعًا ولطيفًا، أو يمكن أن يكون موجوداً، ولكنه مؤذٍ جسديّاً أو جنسيّاً أو نفسيّاً، سنسمي هذه المحددات المقترحة مجتمعةً من الإلحاد بفرضية (الأب المعيب).[3]

واستخلص بعد مناقشة وعرض أراء مجموعةٍ من المفكرين المتخصصين، حول فرضية الأب المعيب، أو التعلق غير الآمن إلى نتيجةٍ مفادها: إن كل ما قد يضعف أو يؤذي علاقة الطفل بوالده أو أبويه سيؤدي عموماً إلى جعله عرضةً خلال مرحلة

---

(١) بول سي فيتز (مواليد ١٩٣٥) هو برفسورٌ فخريٌّ في علم النفس بجامعة نيويورك، يركز عمله على العلاقة بين علم النفس والمسيحية، وهو يدرس حاليًّا في معهد العلوم النفسية في أرلينغتون بولاية فرجينيا. مؤلفاته: علم النفس والدين، عبادة العبادة الذاتية، الفن الحديث والعلوم الحديثة، التحليل الموازي للرؤية، الرقابة: دليل على التحيز في كتب أطفالنا، سيغموند فرويد مسيحي فاقد الوعي، الدفاع عن الأسرة، الإيمان باليتيم. بالإضافة إلى هذا الكتاب الذي نحن بصدد دراسته (نفسية الإلحاد). هذه نبذةٌ مختصرةٌ من سيرة حياة هذا العالم. وقد اعتمدنا كتاب الطبعة الثانية، لسنة ٢٠١٣ ترجمة ونشر مركز دلائل.

(٢) الإلحاد مشكلةٌ نفسيةٌ، د: عمرو شريف، ص ١٦١.

(٣) نفسية الإلحاد، الدكتور فيتز، ص٤٠.

البلوغ إلى الإلحاد أو الكفر أو إلى معتقداتٍ روحانيةٍ أخرى خاليةٍ من ذات إلهيةٍ (إلهٍ شخصيٍّ).[١]

وقد أبدى تفسيره النهائي لسبب إلحاد الملحدين وقال: هناك عدةُ عواملَ ومن أهمها. وهو ما وُضعت هذه الدراسة لأجلها، هو أن إلحادهم ما هو إلا بسبب: الصدمات الشخصية وما رافقها من فقدان الشعور بالأمان ومن أمثلته: الأب المعيب.[٢] وقد علق على كلام لفرويد، الذي كان له تعقيبٌ هو أيضاً على ليوناردو دافينشي، فقال فرويد: إن التحليل النفسي الذي تعلمنا من خلاله الرابط الوثيق ما بين عقدة الأب والإيمان بالله، أظهر لنا أن الإله المتمثل بشخصيةٍ، هو منطقياً ليس إلا أباً ممجَّداً، ويتضح لنا يومياً كيف يفقد الشباب إيمانهم الديني بمجرد أن تنهار سلطة الأب... وقد افترض فرويد فكرة التمثيل النفسي عند الطفل تجاه والده، وهي الفكرة التي ترتبط ارتباطا وثيقاً بفهمه لوجود الله تعالى. وقد علق الدكتور على ذلك بقوله: ويمكننا القول أن خيبة أمل الملحد من والده واستياءه منه تبرران رفضه لوجود الله.[٣]

اذًا حقيقة ارتباط علاقة الابن بالأب وارتباط علاقة الابن بالله وتأثير أحدهما على الأخرى سلبًا أو إيجابًا ثابتةٌ.

وبعد إثبات هذه الحقيقة يظهر سؤالٌ آخرُ يلي هذه الحقيقة وهو: ما هو تفسير هذا الترابط وطبيعة تأثير فقد الأب على إيمان الإنسان مستقبلاً، ونشوء الإلحاد لديه؟

وبإمكان الإجابة الدقيقة عن هذا السؤال الجوهري أن تقرّبنا خطوةً كبيرةً في فهم جذور الإلحاد وسبب انتشاره في العالم اليوم.

هناك عدة محاولاتٍ للإجابة عن هذا السؤال. و (أول من بدأ بدراسة العلاقة بين التعلق – الآمن بالوالدين– والمعتقد الديني هما كير كباتريك وشيفر.. وقد افترضا

(١) نفسية الإلحاد، ص٥٨.

(٢) نفسية الإلحاد، ص٢٥٠.

(٣) نفسية الإلحاد، ص ٣٩ – ٤٠.



أن التعلق غير الآمن قد يكون له علاقةٌ بالتحولات الدينية المفاجئة، أما الفرضية الثانية: تدعى فرضية التوافق وهي تعتبر أنّ علاقة المرء بربه تتوافق مع حالته التعلقية أو تكون انعكاساً لها، وفي هذه الحالة سيكون من السهل للأفراد ذوي التعلق الآمن إنشاء علاقةٍ وثيقةٍ بالله، بينما سيكون ذلك أصعب بالنسبة للأفراد ذوي التعلق غير الآمن وبالتالي سيكونون أقل قابليةً للتدين.(١)

وقد علق الدكتور عمرو شريف، على الدكتور فيتز في كتابه الشهير الإلحاد مشكلةٌ نفسيةٌ: حيث قال: ويتداخل مع هذا الطرح -الأب نموذجًا عن الإله- المفهوم الديني الذي يدور حول طبيعة النفس الإنسانية، فالإله قد خلق الإنسان على صورته، بل إن العلاقة بين الإله والإنسان تشبه العلاقة بين الأب وابنه؛ حيث أنّا في تربيتنا لأبنائنا نشبّه الإله بالأب بشكلٍ مباشرٍ، ونطلق عليه مصطلح رب البيت.(٢)

وقال في موضعٍ آخرَ: من أهم العوامل النفسية وراء تبنّي الإلحاد من منظور التقصير الأبوي الذي يتبنى: أن الإنسان يعتبر الإله النموذج المطلق للقوة والسلطة كما يرى في أبيه التجسيد البشري لهذا النموذج ومن ثم فمن يفقدون الأب يعانون صعوباتٍ في تبني الإيمان بالإله.(٣)

**المبحث الثاني: الأب مثالٌ للإيجاد والبقاء:**

وقبل عرض هذه الفكرة نود أن نقدم مقدمتين:

**المقدمة الاولى: المنهج الإلهي في الأمثال:**

إن ضرب (..الأمثال واستحضار العلماء النظائر، شأنٌ ليس بالخفي في إبراز

---

(١) نفسية الإلحاد، ص٤٧.

(٢) الإلحاد مشكلةٌ نفسيةٌ، د، عمرو شريف، ص١٥. ويعد هذا الكتاب من الكتب القيمة في طرح وعرض مشكلة الإلحاد النفسي، وخصوصاً في تناوله لنظرية الدكتور فيتز في كتابه نفسية الإلحاد.

(٣) الإلحاد مشكلةٌ نفسيةٌ، ١٥٣.

خفيّات الدقائق ورفع الأستار عن الحقائق، تريك المتخيَّل في صورة المتحقق، والمتوهَّم في معرض المتيقن، والغائب كأنّه مشاهدٌ، وفي ضرب الأمثال تبكيتٌ للخصم شديد الخصومة، وقمع لسَورة الجامح الآبي، فإنّه يُؤثّر في القلوب ما لا يُؤثّر وصف الشيء في نفسه، ولذلك أكثر الله تعالى في كتابه وفي سائر كتبه الاَمثال، ومن سور الإنجيل سورة تسمّى سورة الأمثال وفشت في كلام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وكلام الأنبياء والحكماء.(١)

ولو تأملنا في طريقة إيصال المفاهيم المجهولة لدى الإنسان سواءً بتفاصيلها أو أصل وجودها من قبل الله تعالى نجد أنها متعددةٌ ومختلفةٌ وتناسب جميع منابع إدراك الإنسان، اللفظية والسمعية والبصرية والعقلية والنفسية، والوجدانية، ولعل أول قصةِ مثالٍ مدونةٍ حصلت على الأرض هي –مثال الغراب– في قصة ابني آدم عليه السلام قال الله تعالى:

﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٣٠) فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَاوَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ. ﴾(٢)

والكون مليءٌ بتلك الصور والأمثال التي اهتدى من خلالها الإنسان إلى أروع الاكتشافات، ونبهته إلى قوانين لم يلتفت إليها ولو بعد ملايين السنين لولا تلك الإشارات والأمثلة الطبيعية المودعة في المخلوقات.

فلو تأمّلنا في أغلب تلك الابتكارات، سواءً الحديثة منها أو السابقة، لوجدنا أن لها أصلاً ومثالاً شبهَ متطابقٍ في الطبيعة، وخصوصاً الأفكار والابتكارات الأصلية، قبل توالد وبناء أفكارٍ جديدةٍ عليها، وربما لم يلتفت هؤلاء المبتكرون بصورةٍ مباشرةٍ وواضحةٍ إلى هذا التطابق ومن ثم ينقلون ويستنسخون هذه الفكرة.

(١) الدرّة الفاخرة في الأمثال السائرة: ١|٥٩ ٦٠. حمزة بن الحسن الاصبهاني (المتوفّى عام ٣٥١هـ).
(٢) سورة المائدة.



قال تعالى: ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ (٤٣) خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ (٤٤) ﴾[1].

﴿ لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (٢١) ﴾.[2]

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٥٩) ﴾.[3]

﴿ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٣٥) ﴾.[4]

ما جاء في الإنجيل:

(فَتَقَدَّمَ التَّلاَمِيذُ وَقَالُوا لَهُ: «لِمَاذَا تُكَلِّمُهُمْ بِأَمْثَال؟» فَأَجَابَ وَقَالَ لَهُمْ: «لأَنَّهُ قَدْ أُعْطِيَ لَكُمْ أَنْ تَعْرِفُوا أَسْرَارَ مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ، وَأَمَّا لأُولَئِكَ فَلَمْ يُعْطَ. فَإِنَّ مَنْ لَهُ سَيُعْطَى وَيُزَادُ، وَأَمَّا مَنْ لَيْسَ لَهُ فَالَّذِي عِنْدَهُ سَيُؤْخَذُ مِنْهُ. مِنْ أَجْلِ هذَا أُكَلِّمُهُمْ بِأَمْثَال).[5]

**النتيجة:**

إن الله تعالى ينبه الإنسان بعدةِ طرقٍ، لإرشاده لأنظمةٍ وقوانينَ ومفاهيمَ إما غائبةٍ عنه أصلاً، أو مغروزةٍ في فطرته التي صممها هو سبحانه، لتتناسب وذلك التنبيه المستقبلي. والتنبيه والتذكير يحفز ذاكرة الإنسان الواعية وغير الواعية. قال تعالى: وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٧).[6] ومن هذه الأمثلة أن جعل له برحمته مثالاً لسبب وجوده وسبب رعايته وحمايته وبقائِه وهو الأب، إن

---

(١) سورة العنكبوت.

(٢) سورة الحشر.

(٣) سورة ال عمران.

(٤) سورة النور.

(٥) انجيل متى، الاصحاح الثالث عشر.

(٦) سورة الزمر.

تدرب على التعلق بهذا السبب القريب وشعر بالامتنان له في صغره، وهو ما أكدت عليه الأديان من توجيه الطفل لهذا الأمر بالتربية الصحيحة، فحين يتدرج في الفهم والتعقل والإدراك، سيعي شيئاً فشيئاً المعنى الحقيقي للوجود والمسبب والمؤثر الأصيل في وجوده وبقائه، ومع التربية الدينية والتلقين المستمرّ اللّيّن سينتقل ارتباطه الوجداني والعقلي إلى ذلك السبب بشكلٍ سلسٍ وتلقائيٍّ.

ونستطيع القول أن هذا النمط من الأمثلة الإلهية يُعدُّ من أقرب الأمثلة إلى وجدان الإنسان، التي تذكّره وتعرّفه بإلهه الحق، ولشدة قربها ووضوحها تخفى، وسبب خفائها أنه يعيش وسطها تماماً، بل في مرحلة من مراحلها، تكون هي هويته التي يرى العالم من خلالها كما سوف نتطرق إن شاء الله في موضعٍ آخرَ إلى أهم تطبيق يمكن أن نتصوره عن هذا النمط من الأمثلة الواضحة والخفية في الوقت نفسِه، وهو مثال الإنسان نفسه.



**المقدمة الثانية: الله والوالدين في القران**

قال الله تعالى في القران الكريم:

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَّ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ (٨٣) ﴾ [البقرة].

﴿ وَاعْبُدُوا اللهَّ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا... (٣٦) ﴾ [النساء].

﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا... (١٥١) ﴾ [الأنعام].

﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أو كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (٢٣) ﴾ [الإسراء].

تشير هذه النصوص القرآنية بشكلٍ صريحٍ ووثيقٍ إلى عمق العلاقة بين الله سبحانه والوالدين، والتي حصرت العبادة له سبحانه بترسيخ العلاقة معهما، ومن هذه

التعابير المتكررة يُستفاد أن ثمّة ارتباطاً بين هاتين المسألتين، والقضية في الحقيقة كالتالي: حيث إن أكبر نعمةٍ هي نعمة الوجود والحياة وهي مأخوذةٌ من جانب الله سبحانه في الدرجة الأُولى، في ما ترتبط بالوالدين في الدرجة الثانية، لأنّ الولد جزءٌ من وجود الوالدين، لذلك كان ترك حقوق الوالدين وتجاهلها، في مصافِّ الشرك بالله سبحانه.[1]

قال الصادق عليه السلام: بر الوالدين من حسن معرفة العبد بالله، إذ لا عبادةَ أسرعَ بلوغًا بصاحبها إلى رضا الله تعالى من حرمة الوالدين المسلمين لوجه الله، لأن حق الوالدين مشتقٌّ من حق الله تعالى...[2]

**الأب: المثال المفقود:**

إن سبب وجود الإنسان البيولوجي، ومن ثَمَّ ضمان بقائه ورعايته، هما الوالدان بصورةٍ مباشرةٍ أكيداً، وذلك في بداية حياته، وهذه في حقيقة الأمر والواقع هي وظيفة الإله، وهو مسبب الأسباب ومدبر أمور خلقه، فيعتبر الآباء من هذه الجهة مثالاً وصورةً مصغرةً من دور ووظيفة الإله في نظر الطفل، ومع الرعاية الأبوية المناسبة والجيدة سترسخ في وجدانه هذه الوظيفة وتنشأ علاقةٌ إيجابيةٌ مع مصدر الوجود والبقاء القريب (الآباء) ليتسنى له لاحقاً وقت الانتقال إلى المصدر الأصلي الحفاظ على نفس نمط العلاقة هذه، ولكنه بشكلٍ يتناسب وطبيعتها الجديدة. ول «كون علاقة المرء بالله مختلفةً نوعيًّا عن العلاقة بالبشر، إلا أنها تبقى على الرغم من ذلك علاقةً تبادلية».[3]

وحين يتدرج هذا الإنسان في الانفصال عن السبب الأوّلي –في رؤيته وعلاقته باعتباره المسبب لإيجاده وبقائه– ينفصل بصورةٍ منتظمةٍ تتناسب طرديّاً ومستوى اتكال

---

(١) تفسير الأمثل، ج٣ ص٢٢٧.

(٢) هناك فرقٌ كبيرٌ بين الصفات التي يريدنا الله سبحانه أن نتصف بها، ووظائفنا كمخلوقاتٍ كرمها الله وجعلها واعيةً مدركةً ما حولها من إبداع وإعجاز، لنتعرف على عظيم صنعه وجميل إبداعه، وهو ما قصدناه في مسالة (الأب مثالٌ عن الله في الإيجاد والإبقاء في نظر الطفل) وبين أن نبتكر من عند أنفسنا أسماء له وصفاتٍ توجب توهين العقل عن حقيقة وطبيعة الاتصال به ومعرفته.

(٣) نفسية الإلحاد، ص٤٦.

الابن على أبيه مع إدراكه ووعيه، إلى أن يصبح شابّاً، لديه القدرة على الوجود المستقلّ، وبهذه المرحلة كذلك يستطيع عقله أن يستنتج أنّ هناك سببًا أكبرَ من أبويه في وجوده ورعايته، وهنا يمكن أن ينتقل ارتباط ذلك الشاب من التعلق بسبب وجوده البيولوجي القريب، إلى الارتباط بالسبب الحقيقي المسيطر على جميع الأسباب، ينتقل بشكلٍ سلسٍ[1] وغيرِ عنيفٍ كما يحصل لليتيم، والذي من الممكن إن فقد السبب القريب، والمثال عن الإله (الأب) في سنٍّ مبكرةٍ سوف يفقد حالة التدرج على فهم وترسيخ معنى الاتصال بسبب الوجود الأصلي، فتحصل ثغرةٌ وهوةٌ عميقةٌ بين إدراكه القاصر وبين الإله الذي فقد للتو مثاله لإيصال معنى الارتباط وترسيخه بوجدانه، وهذه الثغرة تحديدًا هي التي تكون مدخلاً لإنكار السبب الأصلي للوجود أو الإله.

إذاً: عدم التدرج في الانتقال من فهم معنى السبب الحقيقي للوجود والبقاء، وزوال هذا المثال هو ما يترك فراغاً في وجدان فاقد الاب، وتحديداً إنّ جوهر وظيفة هذا المثال -الأب- هو:

- التنبيه والتدريب الوجداني للطفل على وجود المبدأ والسبب الحقيقي للوجود.
- تشخيص هذا السبب -الأب- في الواقع يساعد الطفل على تشخيص الإله، وإخراجه من حيرة المجهول والفراغ الذهني، أي إلى (إله شخصيٍّ).

---

(١) ومن الفوائد المهمة جدّاً للتدرج في الفهم والتعقل هو: هناك سببٌ جوهريٌ بيّنه الإمام جعفر الصادق عليه السلام في كتابٌ توحيد المفضل بن عمر، ص ٨ جاء فيه: لو كان - الطفل- يولد تامّ العقل مستقلّاً بنفسه لذهب موضع حلاوة تربية الأولاد وما قدر أن يكون للوالدين في الاشتغال بالولد من المصلحة وما يوجب التربية للآباء على الأبناء من المكافأة بالبر والعطف عليهم عند حاجتهم إلى ذلك منهم ثم كان الأولاد لا يألفون آباءهم ولا يألف الآباء أبناءهم لأن الأولاد كانوا يستغنون عن تربية الآباء وحياطتهم فيتفرقون عنهم حين يولدون فلا يعرف الرجل أباه وأمه ولا يمتنع من نكاح أمه وأخته وذوات المحارم منه إذا كان لا يعرفهن وأقل ما في ذلك من القباحة بل هو أشنع وأعظم وأفظع وأقبح وأبشع لو خرج المولود من بطن أمه وهو يعقل أن يرى منها ما لا يحل له ولا يحسن به أن يراه أفلا ترى كيف أقيم كل شيءٍ من الخلقة على غاية الصواب وخلا من الخطإ دقيقهُ وجليلهُ.



ومع التربية الصالحة الصحيحة والتلقين المستمر، وبوازع الفطرة المجبولة والمصممة على تطابق الصورة الأصلية للحق سبحانه، ومع ما تدرب عليه نفسيّاً وتلقينيّاً من أبيه، يمكن نقل جميع تصورات الطفل وعلائقه الوجدانية من الأب المثال إلى الإله العظيم، كلاًّ بحسب دينه وإلهه الذي يعتقد به.

ومن الممكن أن تنطبق هذه النتيجة على كل من لم يجد ارتباطاً وجدانيّاً حقيقيّاً منتظمٍ مع أبيه، ويشمل ذلك الوالد المعيب، أو القاسي، وكذلك يشمل حالة التفكك الأسري وابتعاد الشباب عن عائلاتهم، خصوصاً في سنٍّ مبكرةٍ، بسبب طبيعة الحياة المعاصرة، واعتمادهم في الإدراك والوعي على وسائل لا تنسجم مع الطبيعة السيكولوجية للإنسان خصوصاً في الغرب، وفقدان الارتباط بالوالدين وخصوصا الأب، وإيجاد هذه الثغرة في عملية الانتقال من المثال –الأب– إلى الممثَّل عنه –الإله– هي ما يمكن أن تصبح وتصلح عاملاً مشتركًا في كل حالات عدم الارتباط الصحيحة مع الآباء وبكل مصاديقها، والتي ذكر بعضها الدكتور فيتز في كتابه محل الدراسة، وكذلك تفسر هذه الفكرة ما طرحه العالمان ليمكي ومايفيلد حيث قالا: إن التعلق بالأب ينبئ عن التعلق بالله.[1] إلا أنهما لم يبينا حقيقة هذا التعلق.

ومن خلال ما تقدم، يمكن ملاحظة عدةِ أمورٍ على التفسيرات السابقة لإيمان فاقد الأب:

الأمر **الأول**: إن التفاسير السابقة يمكن تصنيفها على الجانب السلبي، كالصدمات الشخصية وما رافقها من فقدان الشعور بالأمان.

الأمر **الثاني**: أو هي متأخرةٌ زمانيًّا ومرحلةً عن المعنى الذي طرحناه، كاعتبار الأب نموذجًا للقوة والسلطة.

الأمر **الثالث**: الغفلة عن المبدأ: تنصبّ جميع تفسيرات المفكرين المسيحين

(١) المصدر السابق، ص٤٤.

واليهود على ما يبدو على أسباب الاستمرار في الحياة، في تفسير نمط العلاقة غير الآمنة بالإله، وهو انعكاسٌ للمستوى الإيماني السطحي.

قال الدكتور فيتز: من وجهة نظرٍ يهوديةٍ ومسيحيةٍ يمكن فهم الله كشخصيةٍ مثاليةٍ للتعلق: الكائن الفرد العليم القادر الودود، والجاهز دوماً لتقديم الأمن في أوقات المحن وانعدام الأمان.[1]

ومن الواضح أن تصور الطفل لحقيقة وجوده وبقائه والسبب في ذلك، كما جاء في التفسير الأخير، يمثل الأرضية الشاملة لكل التصورات المحتملة اللاحقة، وهو تصورٌ وانطباعٌ أوليٌّ إيجابيٌّ يترتب وجوده على الحقيقة الأولى التي يمكن أن يدركها الإنسان في هذه الدنيا وهي: إدراك حقيقة وجوده، والتي يتفرع عليها فهم ومعرفة سبب وجوده ثم بقائه. وهي أعمق نقطة في كيان الإنسان يمكن أن تربطه بأبيه، ومن ثَمّ بإلهه، وكل النتائج الأخرى تعتبر ثانويةً وعرضيةً بالنسبة لهذه العلاقة، فإنْ فَقَد أساس هذه العلاقة المركزية والجوهرية، يصبح من الممكن فَقْد جميع علائقه الأخرى إن لم يتم رعايته رعايةً فائقةً ومحكمةً ودقيقةً.

### المبحث الثالث: فاقدو الآباء المؤمنون

لِمَ لم يتأثر بعض الأشخاص بفقدان آبائهم؟

هناك بعض النفوس لها استعدادٌ ذاتيٌّ عالٍ على التواصل والارتباط بسبب وجودها الأصلي (الإله) في مراحلَ مبكرةٍ من حياتهم. فإن حصل وَوُجد مثلُ هؤلاء الأشخاص المميزين، فانهم وحالهم هذه لا يحتاجون إلى أداة وصلٍ ومثالٍ (الأب) يتبعونه في اكتشاف أصل وجودهم الحقيقي، بل بالعكس ربما يكون المثال هنا أداةَ تأخيرٍ في معرفة وإدراك المبدأ (الله) خصوصًا إذا كان الأب من النوع المعيب بحيث لا يعكس الصورة الحقيقية لمثاله، ولأن المعرَّف (بفتح الراء) لديهم أجلى من المعرِّف

(١) نفسية الإلحاد، ص٤٦.

(بكسر الراء) وهو أهم شروط التعريف المنطقي، وهذه المعرفة المبكرة وإن لم تكن تتسم بالصورة التفصيلية، إلا أن أي خللٍ يعطل الاستعداد العالي بالتواصل المبكر مع سبب الوجود الأصلي ، سيولد خللاً في مسيرة التواصل، والتي بالاستمرار والتراكم من الحتمي ستنتج فهماً ومعرّفة فائقةً وتفصيليةً بالله، وتتضح هذه الملامح لدى بعض العظماء خصوصاً المخطط لوجودهم وحياتهم مسبقا كالأنبياء مثلاً وأشهرهم موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام فكلهم من فاقدي الآباء.

وهناك الكثير من المؤمنين من غير الأنبياء، ممن فقدوا آبائهم مبكراً، تتفاوت درجات إيمانهم بعدةِ مستوياتٍ، ولعل أبرز ما سد ثغرة فقد آبائهم هي الرعاية الصحيحة لهم واحتضانهم بشكلٍ لم يترك لتلك الثغرة أن تتسع في نفوسهم ووجدانهم وهو ما يحتاج إلى تركيزٍ عاطفيٍّ مكثفٍ، ومن هنا يمكن فهم بعض أسباب حث القرآن الكريم والسنة النبوية على رعاية ومداراة الأيتام بصورةٍ تفوق كل الطبقات الاجتماعية، لسدّ إلى النقص العاطفي الذي بلا شك أنهم سيعانونه ومنع تأثير ذلك على نفوسهم وتصوراتهم عن المجتمع. وكل الدراسات التي أجريت، والنتائج التي استخلصت والتي تنطلق بما اصطلح عليه ب(التعلق غير الآمن) تدور حول حاجات الإنسان الاجتماعية وهواجسه النفسية وما يتعلق منها بالخوف من المستقبل، وإن كانت أحياناً ترتبط بالله فهي على هذا النسق وهذا المستوى من الحاجات التي تشغل بال صاحب التعلق غير الآمن، حسب تلك التفسيرات والنتائج، ولم تتعدَّ إلى سبب الوجود والبقاء، والحفاظ على نسق علاقتهم بالإله وأثر ذلك على الطفل، وهذا هو تحديدًا ما يتعلق بمسألة الإلحاد وينتقل له مباشرةً، وهي تجربة -الإله مع الوالد- والذي فقدوا أهم أركانه في وجدانهم بفقد الوالد باعتباره مثالاً يعكس حقيقة وظيفة ودور الإله في إيجادهم وإبقائهم كما مر.

ومن أمثلة رعاية فاقدي الآباء وحمايتهم من الشعور بفقد مثال دور الله تعالى في البقاء، وإبقائهم ضمن دائرة التعلق الآمن، هو ما جاء في كثيرٍ من النصوص الدينية ومنها الإسلامية:

**بعض ما جاء في النصوص الاسلامية عن اليتيم:**

قال تعالى: ﴿ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ (١٦) كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ (١٧) ﴾ [الفجر]. ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ (٩) ﴾ [الضحى]. ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى (٥) أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى (٦) ﴾ [الضحى]. ﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ (١) فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ(٢) ﴾ [الماعون].

وقال سبحانه: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا (١٠) النساء وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ (١٢) فَكُّ رَقَبَةٍ (١٣) أو إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ (١٤) يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ(١٥) ﴾ [البلد].

**من أقوال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليتامى:**

اتقوا الله في الضعيفين اليتيم والمرأة.. يا عليّ! أربع من كن فيه بنى الله له بيتاً في الجنة: من آوى اليتيم، ورحم الضعيف، وأشفق على والديه، ورفق بمملوكه.. أتحبّ أن يلين قلبك وتدرك حاجتك؟ ارحم اليتيم، وامسح رأسه، وأطعمه من طعامك، يلنْ قلبُك، وتدركْ حاجتَك.

العلاقة الصحيحة مع الطفل تنتج علاقة صحيحة مع الله:

لو تتبعنا تأكيد الأنبياء والمصلحين على تربية الأطفال لوجدنا أن المنظومة التربوية التي يحثون عليها تؤكد على أهمية وطبيعة علاقة الطفل بأبيه والأب بابنه، فهي تنقل الطفل لو طُبقت عمليّاً، تنقله بشكلٍ صحيحٍ وتلقائيٍّ إلى علاقةٍ صحيحةٍ وطيبةٍ مع الله، وهي أشبه ببرنامجٍ مصمَّمٍ، لربط هذا الإنسان المستقبلي بشكلٍ تدريجيٍّ وحسّاسٍ مع مبدعه وصانعه. وأروع ما يمكن أن يُستشهد به هو ما جاء في القرآن الكريم، ويتضح بجلاءٍ كيفية ربط احترام وحب الوالدين بعبادة الله وطاعته قال سبحانه في سورة لقمان:

﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَابُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (١٣) وَوَصَّيْنَا الإنسان بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي



وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ (١٤) وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (١٥) يَابُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ (١٦) يَابُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (١٧) وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ (١٨) وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ)(١٩)﴾[1]

ومن الشواهد البارزة في هذه الآيات المباركة هو قول الله تعالى الذي تكلم وسط كلام لقمان مع ولده ليقر حقيقة ربط الوالدين بالله من خلال توقف شكر أحدهما على شكر الآخر والعكس صحيحٌ قال عز وجل: أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ.

وفي وصيّة النبيّ صلىّ الله عليه وآله لعليّ عليه السلام، قال: (يا عليّ، حقُّ الولد على والده أن يُحسن اسمه وأدبه، ويضعه موضعاً صالحاً إلى أن قال يا علي، لعن الله والدين حملا ولدهما على عُقوقهما، يا علي، يلزم الوالدين مِن عُقوق ولدهما ما يلزم الولد لهما مِن عُقوقهما، يا علي، رحم الله والدين حملا ولدهما على برّهما، يا علي، مَن أحزن والديه فقد عقّهما.[2]

عن السجّاد عليه السلام: وأمّا حقّ ولدك، فتَعلَم أنّه منك، ومُضافٌ إليك في عاجل الدنيا بخيره وشرّه، وأنّك مسؤولٌ عمّا ولّيته مِن حُسن الأدَب، والدلالة على ربّه، والمعونة على طاعته فيك وفي نفسه، فمُثابٌ على ذلك ومُعاقَبٌ، فاعمل في أمره عمل المتزيّن بحسن أثره عليه في عاجل الدنيا، المُعذر إلى ربّه بينك وبينه بحسن القيام والأخذ له منه.[3]

---

(١) سورة لقمان.
(٢) الوسائل: ج١٥ ص١٢٣ ح٤.
(٣) المستدرك: ج٢ ب٦٣ ص٦٢٥ ٦٢٦ ح٤.

قال الإمام علي بن الحسين عليه السلام: وأما حق أمك فأن تعلم أنها حملتك حيث لا يحتمل أحدٌ أحدًا، وأعطتك من ثمرة قلبها ما لا يُعطي أحدٌ أحدًا، وَوَقَتْك بجميع جوارحها، ولم تُبالِ أن تجوع وتطعمك، وتعطش وتسقيك، وتعرى وتكسوك، وتضحى وتُظلَّك، وتهجر النوم لأجلك، وَوَقَتْك الحر والبرد، لتكون لها، فإنك لا تطيق شكرها إلا بعون الله وتوفيقه.

وأما حق أبيك فأن تعلم أنه أصلك، وأنه لولاه لم تكن فمهما رأيت في نفسك مما يعجبك فاعلم أن أباك أصل النعمة عليك فيه فاحمد الله واشكره على قدر ذلك ولا قوة إلا بالله.[1]

وهناك مئات الشواهد تجنبنا ذكرها اختصارًا لصغر البحث.

**المبحث الرابع: العلاقة بين الإلحاد، وطبيعة العقيدة المسيحية:**

لو تتبعنا سيرة وحياة كبار الملاحدة، لوجدناهم ينحدرون من جذورٍ مسيحيةٍ أكيدًا،[2] وأقل منهم اليهود وذلك، لاشتراك هاتين العقيدتين في ادعاء أن لله ابناً، ووضع هذا المحدد والإطار العقدي سيتسبب أكيداً في اشتراكهما في النتائج المترتبة في تصور وتربي أبناء وأتباع هاتين العقيديين على آلهٍ موصوفٍ بالمحدودية، وسيشكل آثار فقد الأب فراغًا في التواصل مع الإله الحق، وأبرز العلماء الملحدين الذين ينحدرون من أصول يهوديةٍ هو العالم المعروف: سيغموند فرويد، إلا أن العقيدة المسيحية، تتميز بإضافة الأب وهو محل الدراسة؛ ولكون الأب هو المؤثر الأساس في تشكيل نفسية و شخصية الأبن، لا العكس، كان تأثيرها السلبي من جهة تجذير الإلحاد أوسع، وهو ما دعانا إلى تحليل طبيعة هذه العقيدة، وجعلها محلاً لاهتمامنا، بخلاف العقيدة اليهودية، فهي لم تضع الأب إطاراً واضحاً لعقيدتها، وإن كان يستلزم بالإضافة وجود أبٍ للابن المزعوم، إلا إن هذا المقدار من عدم التصريح جعل تأثيره محدوداً لدى أبناء الديانة

(١) الإمام زين العابدين عليه السلام، رسالة الحقوق.

(٢) حسب دراسة الدكتور فيتز وغيرها.



اليهودية، وإن كانت لهم إسهاماتٌ أخرى مع قصة الإلحاد، فلا يلزم من عدم كون طبيعة عقيدتهم منشئاً للإلحاد بشكلٍ واسعٍ وعميقٍ، إلا أن لهم وخصوصاً الصهاينة منهم، لهم إسهاماتٌ كبيرةٌ في توسيع رقعته ونشره في العالم لمصالحَ معينةٍ. وأشهر وسائلهم وأدواتهم المؤسسات الإعلامية الضخمة والمرعبة التي يسيطر على كثيرٌ منها ذوو امتدادٍ صهيونيٍّ، أو مَن يرتبط بهم، وتُعدُّ هذه الوسائل، كما غدا واضحاً، من أهم أدوات تكوين العقل الجمعي، وصناعة اللاوعي.

سنتطرق إلى عددٍ من كبار الملحدين معتمدين في ذلك على دراسة الدكتور فيتز نفسه، وبعض تعليقاته على سيرتهم، إلا أننا سنركز هنا على الجذور الدينية لهؤلاء الاشخاص:

**١ ـ فريدريك نيتشة ١٨٤٤ – ١٩٠٠:**

إن نيتشه هو ربما الملحد الأكثر شهرةً في العالم، حيث قام برفض المسيحية والإله المسيحي خصوصًا بشكلٍ كبيرٍ. وُلد نيشه في مقاطعة ساكسونيا- بوروسيا (ألمانيا) في ١٥ أكتوبر عام ١٨٤٤ وهو نجلٌ لِقسٍّ لوثريٍّ، كان هناك العديد من رجال الدين في كلا طرفَيْ عائلته، توفي والده القس لود فينغ نيتشة في ٣٠ من يوليو عام ١٨٤٩ قبل عدةِ أشهرٍ من عيد ميلاد نيتشة الخامس. ارتبط ضعف والده العام ومرضه أيضاً بالنسبة لنيتشة.. مع مسيحية والده وكان انتقاده الكبير للمسيحية (بمعناها المتضمن الفضيلة ويسوع اللاهوت المسيحي والمعنى الكلي لإله المسيحية هو أنها تعاني غياب أو رفض ما يسمى بقوة الحياة.[1]

**٢ ـ ديفيد هيوم ١٧١١- ١٧٧٦:**

لم يعرف الا القليل عن هذا الفيلسوف المهم الذي كان ملحداً في وقت مبكر.. ينحدر هيوم من عائلةٍ ثريةٍ وبارزةٍ نسبيّاً، وتربى كالمؤمن جنباً إلى جنب مع عائلته..

(١) نفسية الإلحاد، الدكتور فيتز، ص ٦٥، ٦٦.

وغالبية المجتمع في ذلك الوقت كتابع للكنيسة المشيخية الأسكتلندية...وتوفي والده جوزيف في عام ١٧١٣ عندما كان عمر الفيلسوف المستقبلي سنتين فقط، ولا تذكر سيرة حياته أيّا من أصدقاء أو أقربائه لعبوا دور الأب.. ولذلك ُستنتج أن هيوم كان ملحدًا بشدةٍ وأن فرضية الأب الميت تنطبق عليه.[1]

**٣ـ بيرتراند راسل: ١٨٧٢– ١٩٧٠**

يعرف راسل بأنه الملحد الأنكليزي الأبرز، ومن المعروف جيداً موقفه الموجه نحو رفض الديانة المسيحية تحديداً..، كانت مذكرات والد راسل اللورد امبرلي مليئة بالشؤون الدينية، ثم أصبح ملحداً في مرحلة البلوغ وقد توفي عندما كان عمر ابنه راسل أربع سنوات.. وما زاد الطين بلة وفاة والدته قبل ذلك بعامين، لذلك كانت والدته الفعلية هي جدته، التي عرفت ب (البلادونا السامة) فكانت ذات طابعٍ واضحٍ في حيات راسل خصوصًا أنها تابعةٌ للكنيسة المشيخية الأسكتلندية منذ ولاتها.. ومن الواضح أن الدين الذي رفضه كان دين جدته.[2]



**٤ ـ جان بول سارتر: ١٩٠٥– ١٩٨٠:**

يعد سارتر أحد الملحدين الأكثر شهرة في القرن العشرين ويلخص موقفه بشكلٍ جيّدٍ بكلامه الشخصي: إذا رفض الشخص الإله الأب، لا بد أن يقوم أحد ما بابتكار القيم.

توفي جان بابتيست والد سارتر عام ١٩٠٦ عندما كان عمر سارتر خمسة عشر شهراً فقط.. إن غياب والده كان حقيقةً مؤلمةً لدرجة أن جان بول أمضى حياته في محاولة إنكار الخسارة، وبناء الفلسفة التي يكون فيها غياب الأب والله نقطة البداية الحقيقية للحياة الجيدة أو الفعلية.[3]

---

(١) نفس المصدر، ص٧٠.

(٢) المصدر السابق، ص٧١.

(٣) المصدر السابق، ص ٧٧.

### ٥ـ سيغموند فرويد ١٨٥٦ـ ١٩٣٩:

اتفق كتاب سيرة فرويد الذاتية بشكلٍ عامٍّ على أن يعقوب والد سيغموند فرويد شكّل خيبة أملٍ أو أسوأ من ذلك بالنسبة إلى ابنه، فكان يعقوب رجلاً ضعيفاً، غيرَ قادرٍ على إعالة أسرته.. وكان سلبيّاً في الرد على معادي السامية، وكان سيغموند رجلاً معقداً وغامضاً في كثير من النواحي. وربما خلل يعقوب بدوره كأب قد ذهب إلى ما هو أعمق من العجز والضعف، فقد كتب فرويد على وجه التحديد.. أنّ والده كان منحرفاً جنسيّاً، وبالنتيجة فقد عانى أطفاله من ذلك.. ويمكننا أن نفترض أن هذا يعبّر عن عدائه القوي غير المقصود تجاه والده ورفضه إياه.. كان ارتباط يعقوب بالرب والدين حاضراً لابنه أيضاً، حيث شارك في نوعٍ من الإصلاح اليهودي عندما كان فرويد طفلاً، وقد أمضى كلاهما ساعاتٍ في قراءة الكتاب المقدس معًا، وبعد ذلك أصبح يعقوب ملتزماً على نحوٍ متزايدٍ بقراءة التلمود ومناقشة الكتاب المقدس اليهودي، وباختصارٍ فقد كان هذا الرجل اللطيف الضعيف أو بالأحرى السلبي بالنسبة لسيغموند مرتبطًا بوضوحٍ باليهودية وبالله، بالإضافة إلى ذلك كان مرتبطا بنقص مهم في الشجاعة وبالشذوذ الجنسي، وبنقائصَ أخرى مؤلمةٍ جدّاً لسيغموند الشاب. إذًا ليس من المستغرب أن ندين لفرويد التبصر بالسيرة الذاتية (تثبت بطريقة التحليل النفسي.. يوميّاً لنا كيف يفقد الشبان معتقداتهم الدينية بمجرد انهيار سلطة الأب).(١)

### ٦ـ هـ ج ويلز ١٨٦٦ـ ١٩٤٦

كان للكاتب الإنكليزي والفيلسوف الاجتماعي، ويلز، تأثيرٌ هائلٌ في الثقافة الشعبية في العقود الأولى من القرن العشرين، فقد جعلته مناقشاته العامة مع هيلير بيلوك من بين بقية المناقشات، والمبيعات الواسعة من كتابه الموجز في التاريخ (أكثر من مليون نسخة) واحداً من كبار المشهورين ومن أكثر الاصوات تأثيراً في عصره وقد

(١) المصدر السابق، ٩٧ـ ٩٨.

قادت كتبه البعض إلى الإلحاد والبعض الأخر إلى الكتابة ضده.[1] ولد ويلز لأبوين من الطبقة العاملة في لندن، أمضى والده فتراتٍ طويلةً في لعب الكريكت، بعد أن خسر عمله، فكان يعطي القليل من وقته لزوجته وعائلته، وتفاقم شعور العداء المتبادل المحاط بالازدراء، وأصبح جوزيف منفصلا ولا مبالياً، وبدأ التفكير بمغادرة البلاد من أجل البدء بحياةٍ جديدةٍ في مكانٍ آخرَ، ولا يخفي ويلز الأبن احتقاره لوالده، أو غضبه تجاه الحالة التي تسبب بها لوالدته، ويرسم ويلز ارتباطاً واضحاً بين انهيار الإيمان المتزمت عند والدته وكراهيته الخاصة للرب.

ومن التعليقات المهمة للدكتور فيتز على سيرة ويلز: سواءً أكان جوّ الأب أم الله الأب الذي لم يعطِ إجابةً فهذا على ما يبدو لم يُحدث فرقاً بالنسبة لويلز، لأنهما بالنسبة له كانا غائبين على حدٍّ سواءٍ، لكنه سرعان ما قام بكراهية الرب بقوةٍ.. وعلق ويلز قائلاً عن لسان والدته: وأعتقد أنها أدركت.. كلما طالت السنوات دون تخفيفٍ ماديٍّ بأن أبانا وربنا اللذين قد تكون اعتمدت عليهما بإفراطٍ كانا بعيديْن أيضاً. في جانبٍ بعيدٍ من الكون المرصع بالنجوم.[2]

هذه نبذةٌ مختصرةٌ عن السيرة الشخصية لبعض كبار الملحدين والفلاسفة ولو تمعنّا في سيرتهم نجد عامِلَيْن مؤثِّرَيْن في بلورة إلحادهم:

**الأول**: انقطاع العلاقة بالأب سواءً بموتٍ أو غيره.

**الثاني**: هو نشوؤهم في أجواء العقيدة المسيحية، وتربيهم بين أحضانها، وتلقينهم بتعاليمها.

وربما تكون طبيعة هذه العقيدة هي السبب الأول في ولادة حالة الشك بالإله حسب ما مر علينا في سيرهم، وما سوف نذكره قريبًا.

(١) نفسية الإلحاد، ص ٩٨-٩٩.

(٢) المصدر نفسه، ص١٠١.



فان سمحت الظروف والإمكانات الذاتية لإبداء مثل هؤلاء الفلاسفة عن آرائهم الإلحادية، فكيف بالملايين من أصحاب التجارب المشابهة العاجزين عن صياغة أفكارهم ورؤاهم الدفينة عن الله والإيمان!

تشبيه الإله بالأب أحد أعمق جذور مشكلة إلحاد فاقدي الأب:

من المعروف أن من أهم عقائد المسيحيين وما يميزهم عن غيرهم من أتباع الأديان[1] هو: اعتقادهم بالأب والابن وروح القدس، أي أن الله هو أبٌ لعيسى، وبمعنًى آخرَ إن الرب الحقيقي هو أبٌ لحلقة الوصل (الابن) لديهم الذي هو عيسى بن مريم عليه السلام، وإعطاؤه هذه التسمية الموجبة للمحدودية والتجسد، التي يتصورها الأطفال والناشئة، من خلال ما يدركونه من وظائف الأب الذي يعرفونه في الواقع، ستترسخ هذه العقيدة في وجدان المسيحي (الإله = الأب) خصوصاً قبل أن يدرك تفاصيل هذه العقيدة سيكون هناك ترابطٌ وثيقٌ وعميقٌ بين المعنيَيْن، فلا مانع مع عدم إدراكه إن كان (الإله = الأب) أن يكون (الأب = الإله) ومع (عدم الادراك والوعي = امتزاج المعنيين الأب + الابن)، وأحد حلقات الوصل في إيهام هذا الطفل وإرباك تصوّره عن الإله هو أن يوجد ابنٌ للإله، والابن معروفٌ للطفل ويدرك ما يعرفه عنه مهما حاول أن يبرر العلماء ذلك الارتباط، وكذلك يتصورون أن ما وُصف بأنّه اِبنٌ للرب من خلال الكتاب المقدس بأنه كان إنساناً يمشي ويأكل وينام ويضحك. بالإضافة إلى ما طرحناه في المبحث الثاني من كون الأب يمثل دور ووظيفة الإله في الايجاد والبقاء بنظر

---

(١) باستثناء اليهود طبعا والذين يشتركون مع المسيحية بالصورة العقائدية نفسها من تصوير الإله بالأب لاعتقادهم أن عزيراً ابن الله سبحانه قال عز اسمه: ﴿**وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (٣٠) اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٣١)**﴾ [سورة التوبة]. اذاً هم يتحملون ذات النتائج المترتبة وهم مشمولون بهذا الكلام أكيداً، كما في حالة سيغمونر فرويد المعروف فهو يهوديُّ الأصلِ، إلا أن ضعف تأثيرهم وانغلاقهم الديني النسبي هو ما دعانا لتجنب شمولهم بشكلٍ تفصيليٍ بهذا البحث.

الطفل، ستمتزج هذه المعاني القاصرة لدى الطفل أو الشاب. ولتلخيص ما تقدم هناك عدة مفاهيم يتم مزجها تؤثر بتسلسلها على عقلية ووجدان الطفل المسيحي:

المفهوم **الأول:** هو وعيه المحدود ورؤيته عن الأب البيولوجي باعتباره سببًا لوجوده وبقائه.

والمفهوم **الثاني:** هو ما لقن به من مفهوم أبوّة الإله، وهو يدرك معنى الأبوّة المحدود حسب قصوره.

المفهوم **الثالث:** إن للإله ابنًا، وهو يدرك كذلك معنى البنوّة المحدود.

- وذلك من جهة معرفته بنفسه باعتباره ابناً.
- ومن خلال حكاية الكتاب المقدس عن طبيعة عيسى عليه السلام وطبيعة حياته كإنسانٍ من بعد أن كان طفلاً يشبهه.

وأخطر ما في الأمر هو امتزاج المفهومين الأولين:

- تصوره وتوهمه أن أباه هو الموجد والسّبب لبقائه، وهي وظيفة الإله. وهذا ما يزوده بتجربةٍ وجدانيةٍ.
- طبيعة العقيدة المسيحية تصور له حقيقيةأان الإله أبٌ. وهذا يكسبه تجربةً علميةً كسبيةً.
- النتيجة: ومن خلال التجربة الوجدانية والعلمية الكسبية يتم التداخل بلا وعيه بين وظيفة الإاله التي توهمها في أبيه، وبين ما يُثقَّف ويُلقَّن به بأن إلهه هو حقيقةً يوصف بالأب.

قال بول فيتز: إن الصبي والفتاة إذا صدم في أبيه وأصيب بخيبة أملٍ يفقد احترامه لهذا الأب، وبالتالي يستحيل الإيمان بالمقابل الذي في السماء.[1]





---

(١) نفسية الإلحاد،

ونلفت إلى قوله «المقابل الذي في السماء» أي أن هناك مقابلةً في وجدان المسيحي بين أبيه البايلوجي والإله الموصوف بالأب الذي في السماء، فمن المحتمل جدّا سيتسبب ترابط هذه المفاهيم في وجدان الطفل المسيحي وذهنه، وعند تعرض حلقة الوصل –الأب– للتهديد، بفقدان أو غيره، سيسبب فجوةً وهوةً عميقةً جدّاً وستنهار جميع تصوراته وعلائقه الوجدانية والنفسية والعقلية بينه وبين إلهه الحق مستقبلاً، والتي بناها وأسسها في ظل علاقته بأبيه وتترك أثراً وفراغاً عميقاً في وجدانه من الصعب جدّا تعويضه بأيِّ معنًى آخَر.

ومما تقدم أيضا يمكن استنتاج:

**أولا**: أن كل تشبيهٍ للإله بخلقه، سوف يعرض علاقة الإنسان بإلهه للخطر وذلك حسب علاقة الإنسان بذلك الشبيه.

**ثانيا**: تشبيه الإله بأشياء محدودةٍ يمكن للعقل البشري أن يتجاوز فهمها وإدراكها، ما يترك فراغًا عميقًا في العقل وتساؤلاته عن سبب الوجود والكون والخلق الذي هو أوسعُ مطلقًا مِمَّا شُبِّه الإله به، ما يتسبب بارتدادٍ للعقل. ومن أهم ملامح هذا الارتداد هو التشكيك أو التكذيب للمقولات الدينية التي تربى عليها. ومن ثم الإنكار والإلحاد في هذا الإله غير المنطقي.

ثم يعمم هذه التجربة في الإلحاد لكل إلهٍ بعد هذه الصدمة النفسية والتجربة الدينية التي ثبت لديه بطلانها، بعد تقصيره عن البحث عن منهجٍ في التوحيد يتناسب وتساؤلاته العميقة، ككثيرٍ ممن بحثوا وجدُّوا في البحث إلى أن استقروا بعد القناعة التامة، لعثورهم على أجوبةٍ لتلك الأسئلة التي جعلتهم ينفرون من أديانهم السابقة.

رفع التناقض المحتمل: بين الأب المثال عن سبب الوجود والأب «الرب»:

يمكن أن يُشكَلَ على هذا الكلام باعتباره شبهَ متناقضٍ مع ما طُرح في بداية البحث، من أن الأب هناك هو مثالٌ عن الإله في وظيفته ودوره بالنسبة للطفل، وهو

ما يُسهّل عملية فهم وظيفة الإله الحقيقية، فلِمَ كان الأمر هناك مدعاةً للإيمان، بينما يتم تصويره هنا وكأنه مدعاةٌ للكفر والإلحاد؟!

الجواب: إن الفرق الأساسي بين الفكرتين هو: إن الأب هناك يكون مثالاً للطفل عن الإله، بشكلٍ تدريجيٍّ وغيرِ تلقينيٍّ، فقط يدرك أنّ له سببَ وجودٍ وسببَ بقاءٍ من خلال ما يشاهده ويعرفه عن أبيه الوالد، ويتم تربيته وحسب تدَرُّج فهمه التلقائي على سعة أسباب الترابط بين الأشياء، وتلقينه التدريجي بوجود سببٍ أكبرَ من أبيه هو سبب الوجود والبقاء الحقيقي، إلى أن يتوازن ما يتصوره جهلاً منه عن سبب وجوده القريب، مع ما يلقن به عن السبب الحقيقي حتى يتفوق الجانب الثاني، وينتقل ذهنه وتعلقه بشكلٍ سلسٍ إلى المؤثرات الأكثر تأثيراً في حياته.

بخلاف من يَتربَّى ويُلقَّن بشكل مُمنهج ومستمرٍّ على التساوي بين الإله والأب وجعل هذا المفهوم كأكبر وأوسع إطار يمكن أن يدركه مع تدرجه في الفهم خصوصا لدى الصغار، بل حتى أغلب البالغين لا يمكنهم التمييز الدقيق بين مفهوم الأب والإله.

في الحالة الأولى يتدرب الطفل وجدانيّاً على الانفصال السلس والتفريق بين وظيفة الأب ووظيفة الإله، لعدم وجود إطارٍ عَقَديٍّ يمنع التفريق بين المفهومين لديه مستقبلاً، بخلاف المسيحيين الدين يتم لديهم تكريس فكرة (الإله = الأب) وبهذا الإطار المقدس، سينعدم أفق التفريق المستقبلي لديهم.

أي يتم إنشاء علاقةٍ مضطربةٍ وغيرِ آمنةٍ في تصور الأطفال والشباب بين آباءهم وإلههم، وهو ما افترضه العالمان كيرك باتريك وشيفر في أحد افتراضاتهما كما بيّنا سابقًا وقد افترضا أن التعلق غير الآمن قد يكون له علاقةٌ بالتحولات الدينية المفاجئة، إلا أنهما لم يُبيّنا السبب الحقيقي وطبيعة هذا التأثير الذي يفضي إلى التحول المفاجئ.

فإن صح هذا الفهم يمكن معرفة جذور الإلحاد وسبب انتشاره، بشكلٍ واسعٍ في الغرب المسيحي الذي يملك جميع الأسباب الإعلامية والثقافية لنشره.



إن القوى الثقافية والدعم في هذه الحقبة الزمنية كانت داعمةً وبقوةٍ لظاهرة الإلحاد الصريح والعلني،[1] لتوظيف نتائج هذا المسلك بهدف عزل الشعوب عن مبادئها الإنسانية والأخلاقية، التي تستمد قوتها من الأديان، لتصبح منقادةً تماماً لفلسفة الواقع الذي يتحكم به ويرسمه لوبياتٌ عميقةٌ، هدفها النهائي الهيمنة الشاملة وبشتّى الوسائل، ومن أكثر الموانع تأثيراً وتأخيراً لتحقيق أهداف هؤلاء المخططين هو التزام الشعوب بالمبادئ الإنسانية المشتركة المتوافقة والمنسجمة والنابعة في كثير من الأحيان من الدين، فاقتضت مصلحة هؤلاء تحطيم هذه الموانع، ومن أهم الوسائل المعاصرة لتنفيذ ذلك هو نشر الإلحاد، بالإضافة إلى حالة التخويف الممنهج من الدين، وتسفيه مضامينه وأتباعه.

ووفقاً لهذا البيان يمكن الادعاء أن طبيعة العقيدة المسيحية الغربية بتنزيل الإله وتوصيفه بالأب، وتبسيطه بتشبيهه بكائن محدودٍ زائلٍ فانٍ متزلزلٍ، يمرض ويهزل ويبكي ويفرح ويفقد عقله أحياناً، ومهما حاول علماء الدين المسيحي تغطية ذلك بمحاولاتٍ فلسفيةٍ عميقةٍ، فإن هذا الغطاء ذي البعد العلمي العميق، لا يمكن للطفل أو الشاب إدراكه، فهو رغم كل تلك التبريرات لازال يدرك صفات أبيه ويحس بوجوده ويرى علاقته به وتأثيره عليه.

فالمعادلة الحقيقية هي: إن تصوير الإله بالأب أقرب لفهم الطفل لما يدركه ويعرفه عن أبيه، من كل التأويلات الغامضة التي تطرح كتنزيه للإله.

وكذلك أصبح هذا التوصيف -الأب- مدخلاً وأرضيةً يهوي إليها كلُّ من يعجز عن إدراك تلك التأويلات، ونتصور حقيقةً أن أغلبَ أبناء الديانة المسيحية بل كل من يشبّه الله المجيد بخلقه هم كذلك. ومن هنا جاء الجواب الإلهي على تلك العقيدة في القرآن الكريم حاسماً وصارماً جدّاً ليقطع كل احتمالات الاشتباه ويسدّ جميع مداخل الأوهام، قال تنزهت أسماؤه: ﴿ **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ (٢)**

(١) نفسية الإلحاد، الدكتور فيتز، ص ٢٤١.

﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (٤)﴾(١)

قال الإمام الصادق عليه السلام: فإن قالوا: ولِمَ يختلف فيه؟ قيل لهم: لِقِصر الأوهام عن مدى عظمته وتعدّيها أقدارَها في طلب معرفته وأنها تروم الإحاطة به وهي تعجز عن ذلك وما دونه.(٢)

قال أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام في التوحيد:

الْحَمْدُ للهَّ اَلَّذِي لاَ يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ اَلْقَائِلُونَ وَلاَ يُحْصِي نَعْمَاءَهُ اَلْعَادُّونَ وَلاَ يُؤَدِّي حَقَّهُ اَلْمُجْتَهِدُونَ [اَلْجَاهِدُونَ] اَلَّذِي لاَ يُدْرِكُهُ بُعْدُ اَلْهِمَمِ وَلاَ يَنَالُهُ غَوْصُ اَلْفِطَنِ اَلَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ وَلاَ نَعْتٌ مَوْجُودٌ وَلاَ وَقْتٌ مَعْدُودٌ وَلاَ أَجَلٌ مَمْدُودٌ فَطَرَ اَلْخَلاَئِقَ بِقُدْرَتِهِ وَنَشَرَ اَلرِّيَاحَ بِرَحْمَتِهِ وَوَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِهِ، أَوَّلُ اَلدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ اَلتَّصْدِيقُ بِهِ وَكَمَالُ اَلتَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ اَلْإِخْلاَصُ لَهُ وَكَمَالُ اَلْإِخْلاَصِ لَهُ نَفْيُ اَلصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ اَلْمَوْصُوفِ وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ اَلصِّفَةِ فَمَنْ وَصَفَ اَللهَّ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَّاهُ وَمَنْ ثَنَّاهُ فَقَدْ جَزَّأَهُ وَمَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهِلَهُ وَمَنْ جَهِلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَمَنْ قَالَ فِيمَ فَقَدْ ضَمَّنَهُ وَمَنْ قَالَ عَلاَمَ فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ كَائِنٌ لاَ عَنْ حَدَثٍ مَوْجُودٌ لاَ عَنْ عَدَمٍ مَعَ كُلِّ شَيْ ءٍ لاَ بِمُقَارَنَةٍ وَغَيْرُ كُلِّ شَيْ ءٍ لاَ بِمُزَايَلَةٍ فَاعِلٌ لاَ بِمَعْنَى اَلْحَرَكَاتِ وَاَلْآلَةِ بَصِيرٌ إِذْ لاَ مَنْظُورَ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ مُتَوَحِّدٌ إِذْ لاَ سَكَنَ يَسْتَأْنِسُ بِهِ وَلاَ يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ أَنْشَأَ اَلْخَلْقَ إِنْشَاءً وَاِبْتَدَأَهُ اِبْتِدَاءً بِلاَ رَوِيَّةٍ أَجَالَهَا وَلاَ تَجْرِبَةٍ اِسْتَفَادَهَا وَلاَ حَرَكَةٍ أَحْدَثَهَا وَلاَ هَمَامَةِ نَفْسٍ اِضْطَرَبَ فِيهَا أَحَالَ اَلْأَشْيَاءَ لِأَوْقَاتِهَا وَلاَءَمَ لأَمَ بَيْنَ مُخْتَلِفَاتِهَا وَغَرَّزَ غَرَائِزَهَا وَأَلْزَمَهَا أَشْبَاحَهَا عَالِماً بِهَا قَبْلَ اِبْتِدَائِهَا مُحِيطاً بِحُدُودِهَا وَاِنْتِهَائِهَا عَارِفاً بِقَرَائِنِهَا وَأَحْنَائِهَا.(٣)

(١) سورة الاخلاص.

(٢) تفسير نور الثقلين، ج٤، ص٢١٧.

(٣) نهج البلاغة، الخطبة الاولى.



الآن صار واضحاً أن طبيعة هذه العقيدة هي التي ساعدت على خلق البيئة الاجتماعية الواسعة والمناسبة لانتشار وتجذير الإلحاد بين أبنائها[1] ومن ثَمّ إلى العالم باعتبار أن الموطن الأهم لأبناء الديانة المسيحية هو أوربا وأمريكا، وهاتان الرقعتان تُعتبران القدوة والمحور الثقافي والإعلامي والاقتصادي والسياسي والأمني لكثيرٍ من شعوب العالم على الأقل في القرون الاخيرة.

فإن حصل ووجدت حالات انقطاعٍ للعلاقة بالأب لأيِّ سببٍ كان بالنسبة لهؤلاء الأطفال والشباب، سيفقدون المثال الحاكي عن سبب وجودهم الأصلي (الإله) ومن المحتمل جدّاً أنهم سينفصلون ويبتعدون عن إلههم الحق، بسبب ترسيخ مفهوم (الأب = الإله) أو (الإله = الأب) في وجدانهم.

وجاء تحذيرُ القرآن الكريم وتوبيخُه الشديدان بسبب المآل الحتمي الذي سينتهي إليه من يصف الله تعالى بهذه الأوصاف المحدودة حيث جاء في الكتاب الكريم:

**﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا (٨٨) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا (٨٩) تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا (٩٠) أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا (٩١) وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا (٩٢) إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا (٩٣)﴾**[2]

---

(١) وهناك مؤشِّرٌ يمكن أن يعزز هذه الفكرة وهو: لو قارنّا بين المسيحي الذي يبتعد عن دينه لسببٍ ما وبين المسلم المماثل له في الابتعاد، نجد أن المسيحي من السهل جدّاً ركوبه موجة الإلحاد وربما قناعته به، بخلاف المسلم فإنه قلما تجد من المسلمين مَن يذهبون إلى هذا المسلك، فهم وإن كانوا ينحرفون عن تعاليم دينهم وهم موجودون وبكثرة وللأسف الشديد، إلا أنهم يُبقون على خط تواصلٍ متفاوتٍ في الشدة والضعف بيهم وبين إلههم، وأصول دينهم، ومن أهم أسباب بقاء هذا العلقةً، هو تناسب الهيكلية العقدية للدين الإسلامي مع تركيبة الإنسان الداخلية الوجدانية، وبفضل هذا التناسب تغلغلت هذه العقيدة في أعماق وجدانهم ما منعهم من الابتعاد عن أصول دينهم وعلاقتهم به رغم كل المخالفات، إلا أصحاب التجارب الدينية القاسية، خصوصا الذين يعيشون في بلاد تطبق الدين بشكل تعسفي ومنفّر جدّاً، فحين تحصل الفرصة لهؤلاء والظروف المناسبة فهم يلجأون للإلحاد بل ويعلنون ذلك.

(٢) سورة مرين

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ (٢٦) لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ (٢٧)﴾[١]

﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (٤)﴾[٢]

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ (١١٦)﴾.[٣]

﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦٨) قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ (٦٩)﴾[٤]

﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا (١١١)﴾[٥]



**المبحث الخامس: العقائد القاصرة لا تلبي رغبات وتساؤلات أبنائها:**

وتنقسم تلك الرغبات بطبيعتها إلى قسمين العقلية والروحية الوجدانية.

**الأولى: الرغبات والتساؤلات العقلية:**

الذكاء الحادّ ربما يكون مدعاةً للإلحاد إن كان صاحبه ينحدر من عقيدة لا تُلبّي تساؤلاته العميقة عن الكون والحياة من وجهة نظرٍ دينيةٍ، ويكون إطارها الفلسفي محدودا كتوصيف الإله بأوصافٍ محدودةٍ جدّاً مثل (الأب أو الابن) بالنسبة لما يطمح

(١) سورة الأنبياء.

(٢) سورة الزمر.

(٣) : سورة البقرة.

(٤) سورة يونس.

(٥) سورة الإسراء.

إليه من إجاباتٍ معمقةٍ، وحين يصل إلى مرحلة اللاإجابة، يجد نفسه في فراغٍ، وعدم توازنٍ بين تلك العقيدة محدودة الأفق وبين تساؤلاته المتزايدة، فيتنكر لها تدريجيّاً بعد ولادة الشك لديه. وقد برزت هذه الحالة على معتقد ولسان فولتير، وهو الرائد في الشك، حول كل شيء.. والذي أنكر المفهوم المسيحي عن وجود إلهٍ شخصيٍّ، وأنكر وجود إلهٍ أبٍ، وكان فولتير ربوبيّاً يؤمن بوجود آلهٍ كونيٍّ متجردٍ من الشخصية وذي صفةٍ مجهولةٍ.[1]

### ثانيا: الحاجات والرغبات الروحية والوجدانية:

كلنا يعلم أن للإنسان طاقاتٍ ورغباتٍ روحيةً، متفاوتةً في الشدة والضعف وكذلك تتفاوت في مستوى طلبها لسد نقصها، مدفوعًا بإلحاحٍ شديدٍ أحياناً، لتغذية حاجاتٍ وعطشٍ روحيٍّ ووجدانيٍّ عميقٍ، وإن كان الدين عاجزاً وقاصراً عن توفير الغذاء الروحي الكامل والمناسب لأتباعه، فمن الحتمي أن يعيش هؤلاء الأتباع بحالةٍ أشبهَ بالكبت الروحي والمعنوي، أو أن يتنقلوا بين الأديان إلى أن يجدوا منظومةً عقديةً لديها هذه الإمكانية التي تتناسب وتفاصيل حاجاتهم من غير تكلفٍ. فمن يتصف بالعطش الوجداني ويسعى صادقاً لإرواء روحه بصدقٍ، ولديه الهمة على البحث، والقدرة النفسية على نبذ ما لم يسد رمقه، سوف يسعى جاهداً لتحقيق هذا الهدف الأعلى في الحياة بكل إمكاناته، وبالتأمل والتدبر وصدق الإخلاص ونقاء السريرة سيهتدي حتماً لهذا الدين الكامل.

### التصميم الإلهي للإنسان يتناسب وطبيعة العقيدة الحقة:

إن المصمم لهذا الكون العظيم والمعجز، ومنه هذا الكائن العجيب -الإنسان- واللذين لا زالا وسيبقيان محلاً ومرتعاً للاكتشافات المحيرة لكبار العلماء، متسلحين بأحدث ما أنتجته عقولهم من أجهزةٍ، وفي كل أبعاده وجوانبه الفيزيائية والبيولوجية

(١) نفسية الإلحاد، الدكتور فيتز، ص٣٧.

والنفسية، والعقلية[1] وغيرها، وقد صُمما بشكلٍ متناسبٍ لكلا الطرفين -الكون والانسان- وخصوصا الإمكانات الهائلة التي تتوفر للإنسان للاطلاع والمعرفة والإفادة من تفاصيل هذا الكون الواسع والرائع.

أي أن هناك تناسباً عجيباً بين إمكانيات الإنسان الفائقة للاطلاع على تفاصيل الكون، ويقابله إمكاناتٌ وأنظمةٌ دقيقةٌ جدّاً قابلةٌ للاكتشاف والولوج إلى أسرارها متجددة الاستكشاف، والاستفادة منها وتسخيرها لمصلحة الإنسان.

فمن صمّم هذه التركيبة متناهية التناسب والتناسق والتوافق بين الإنسان والكون، في بعده العقلي والعلمي والبيولوجي، لا بد وطبقاً لحكمة وإبداع مصممه أن يصمم برنامجاً وخريطةً عقائديةً تتناسب والخريطة الروحية والعاطفية والعقلية وإلى أبعد نقطةٍ ممكنةٍ في وجوده وكيانه، أي خريطةً لها إمكانية تشغيل كامل طاقة مفاعل الإنسان الواقعية.

والحال أشبه بمصنع ضخمٍ له عدة مولدات تشغيلٍ تحركه على عدة مراحل، ولكلِّ مرحلةٍ برنامجٌ خاصٌّ ويعمل بالتوالي إلى أن تصل طاقة تلك الدوائر إلى قلب المصنع، فإن حصل ودارت تلك الدائرة الأم، سيؤثر عملها ودورانها على جميع الدوائر الأخرى، فمن يسمع ضجيج المحركات الخارجية الأولية للتشغيل، ويرى بعض آثارها، لا يعني ذلك عمل المصنع بجميع طاقته، فالعبرة الحقيقية وما يمكن أن يوصف بالنجاح هو: تشغيل ذلك المصنع بكامل طاقته. وهو ما يحتاج إلى البرنامج المناسب لجميع مراحل التشغيل.

وهذا هو الفرق الجوهري بين الأديان، في تأثيرها النفسي والروحي والعقلي على حركة الإنسان ورؤيته ومعرفته لنفسه ولله والكون والمجتمع.

---

(١) ومن المفارقات السخيفة مع كل تلك الجهود المبذولة على استقصاء أسراره واعترافهم بعجزهم رغم محاولاتهم تلك، هناك من يدعي أن هذا الكيان المعجز وُجد صدفة بسبب بعض التفاعلات الطبيعية.



فبعض الأديان ومنظومتها العقائدية والتشريعية يمكن أن يكون لها بعض التأثير على بعض جوانب الإنسان الروحية والعقلية، سواءً في عمق هذه الجوانب أو نوعها، إلا أن العبرة الحقيقية تكمن في: تشغيل كامل طاقات الإنسان الساعية وباستمرارٍ لسبر أغوار طريق معرفته وتكامله، تشغيلها بشكلٍ شاملٍ ومتناسقٍ في ما بين تلك القوى أو مع الخارج، ووضعها على المسار الصحيح، ومن ثم السير بها برفقٍ ودرايةٍ تامةٍ إلى هدفها الأعلى، وهو تحقيق إرادة الله ومعرفته في نفسه والمجتمع.

والدين الذي يقدم هذا البرنامج الشامل والعميق، هو ما يستحق أن يتبع حقيقة، وذلك احترامًا لأهمية طاقاتنا الحقيقية ومدى تأثيرها في مستوى رقينا وتحقيق إنسانيتنا، حيث وجد في هذا الدين أجوبةٌ لسلسلة التساؤلات وتحقيق مجموعة الرغبات الروحية والعقلية العميقة التي تفتقدها باقي الأديان.

وقد تجلت هذه التساؤلات بوضوح بما عبرت عنه ابنة راسل تعبيرًا عن حالة أبيها قالت أن مكانًا ظل شاغراً في قلب والدها لم يستطع شيءٌ أن يملاه وأنه ظل طوال حياته دائم البث عن الإله بعد أن رفض إله المسيحية المجسدة.(١)

إذًا المطلوب: تشغيل كامل طاقة الإنسان المودعة لمعرفة قطبَيْ ما يهمه معرفته، سواءً المعرفة الداخلية للإنسان أو الكون وفق برنامجٍ ورؤيةٍ تتناسب وحجم وطاقة تلك القوى.

قال الله سبحانه في القران الكريم:

**﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (٥٣) ﴾**.(٢)

الإيمان المجرد عن التشبيه معيارٌ للإيمان الأصيل:

إن عقيدة التشبيه هي حقيقةً: عجزٌ عن إدراك معنى الربوبية، وقصورٌ عن كيفية

(١) الإلحاد مشكلةٌ نفسيةٌ، ص١٦٣.

(٢) سورة فصلت.



التواصل مع الرب الكريم، والتشبيه يعتبر مرحلة وسيطةً بين الحالة البدائية لتجسيد الإله بوسائطَ ماديةٍ محسوسةٍ، كالشمس والقمر والأصنام وغيرها، وبين حالة التجريد التام عن كل المعاني والصور المحدودة والمخلوقة، وهي حالة تشبيه الإله بذواتٍ محدودةٍ، كالأب والابن، فاضطر قادة الأديان وفقًا لهذا القصور لتخيل معانٍ يتوهمونها عن ربهم، ولتبسيط تلك المعاني على أتباعهم، فوقعوا في محذور المحدودية.

قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام عن أسماء الله عز ذكره واشتقاقها فقلت: « الله « مما هو مشتقٌ؟ قال: يا هشام « الله « مشتقٌ من إله، وآله يقتضي مألوها، والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا، ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد.[1]

تفرد الدين الاسلامي، قياسًا بما هو موجودٌ من الأديان اليوم، في تقديم معنًى مجردٍ عن كلِّ تشبيهٍ عن الله سبحانه، ومع ذلك تجد أتباعه من أشد المتعلقين والمؤمنين بإلههم وربهم المبدع العظيم.

فيكون المعيار الحقيقي للإيمان الأصيل هو: الاتصال المجرد بإله الكون العظيم.

وإن سمح لي القارئ الكريم أن أقدم له نبذةً من كلمات أئمة المسلمين من أهل البيت[2] عليهم السلام، ورؤيتهم عن التوحيد والإيمان، وهناك تراثٌ كبيرٌ لهؤلاء

(١) بحار الأنوار، ج٤، ص١٥٧.

(٢) يستطيع المسلمون وبكل فخرٍ تقديم هؤلاء الأشخاص كنموذجٍ فريدٍ من نوعه أنتجتهم التجربة الإسلامية والبشرية، من غير اتصالٍ مباشرٍ بالوحي، ويستطيع المتابع الاطلاع على سيرتهم ونِتاجهم وتراثهم التي وردت على شكل خطَبٍ، أو أدعيةٍ أو مناجياتٍ أو زياراتٍ، أو مواعظ، أو كلماتٍ قصارٍ، أو مواقفَ، ومن جملة المصادر الأساسية التي نقلت تلك المعارف، كتاب نهج البلاغة لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام و كتاب الصحيفة السجادية للإمام زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام، و كتاب مفاتيح الجنان وهو مليءٌ بالمعارف القيمة وغيرها من الكتب الكثيرة، كأصول الكافي والبحار. وقد اقتصرنا على مقطعين منها، وهناك مئات النصوص الأخرى إن لم تكن آلافاً تحتوي على هذا النمط من المعرفة، والتي تصف الله والانسان وكيفية ومدى ارتباطه بالله. نعرض النص وللقارئ الكريم المقارنة مع النصوص الدينية المتوفرة

العظماء وللقارئ أن يقارن بين هذا التوصيف لله وما جاءت به الأديان الأخرى، فمن الممكن أن يفتح آفاقاً جديدة ورائعة أمام العقول والقلوب للمعرفة الحقة بالله والنفس الإنسانية.

**قال الإمام الرضا عليه السلام:**

الحمد لله فاطر الأشياء إنشاءً، ومبتدعها ابتداءً بقدرته وحكمته، ? لا من شيءٍ فيبطل الاختراع، ولا لعلّةٍ فلا يصحّ الابتداع، خلق ما شاء كيف شاء، متوحّداً بذلك لإظهار حكمته وحقيقة ربوبيّته، لا تضبطه العقول، ولا تبلغه الأوهام، ولا تُدركه الأبصار، ولا يُحيط به مقدارٌ، عجزت دونه العبارة، وكلّت دونه الأبصار، وضلّ فيه تصاريف الصفات، احتجب بغير حجابٍ محجوبٍ، واستتر بغير سترٍ مستورٍ، عُرف بغير رؤيةٍ، ووُصف بغير صورةٍ، ونُعت بغير جسمٍ؟ لا آله إلاّ هو الكبير المتعال.[1]

ومن خطبةٍ للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام:

بِسْمِ اللهَّ الرَّحْمنِ الرَّحيمِ:

اَلْحَمْدُ للهَّ الَّذي لاَ تُدْرِكُهُ الشَّوَاهِدُ، وَلاَ تَحْويهِ الْمَشَاهِدُ، وَلاَ تَرَاهُ النَّوَاظِرُ، وَلاَ تَحْجُبُهُ السَّوَاتِرُ. اَلـدَّالِّ عَلى قِدَمِهِ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ، وَبِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلى وُجُـودِهِ، وَباشْتِبَاهِهِمْ عَلى أَنْ لاَ شَبيهَ لَهُ. اَلَّذي صَدَقَ في ميعَادِهِ، وَارْتَفَعَ عَنْ ظُلْمِ عِبَادِهِ، وَقَامَ بِالْقِسْطِ في خَلْقِهِ، وَعَدَلَ عَلَيْهِمْ في حُكْمِهِ، وَأَحْسَنَ إِلَيْهِمْ في قَسْمِهِ. لاَ آله إِلاَّ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ. اَلْحَمْدُ للهَّ الَّذي لاَ مِنْ شَيْ ءٍ كَانَ وُجُودُهُ في قِدَمِهِ، وَدَيْمُومِ أَزَلِهِ، وَلاَ مِنْ شَيْ ءٍ كَوَّنَ مَا قَدْ كَانَ، مِنْ إِحْدَاثِ فَطْرِهِ، وَاخْتِرَاعِ إِبْدَاعِهِ. دَلاَلَةً مِنْهُ عَلَيْهِ بِإِتْقَانِ صُنْعِهِ وَدَلاَئِلِ أَعْمَالِهِ، الصَّادِرَةِ إلى إِذْعَانِ الاِقْرَارِ بِهِ لَدى عَجْزِ أَرْجَائِهَا، وَتَأْليفِ أَجْزَائِهَا. اَلْمَوْضُوعَةِ عَلى جِبلَّةِ الاِضْطِرَارِ إلى تَدْبيرِهِ، وَاكْتِنَافِ إِمْسَاكِهِ، وَسَوْمِ مَسيرِهِ، فيمَا قَرَّرَ مِنْ مَسَائِرِ

---

بجميع خزانات الأديان والمذاهب الدينية والفكرية، ونطرحه باعتباره نصّاً علميّاً ومعرفيّاً.

(١) كتاب الكافي: ج١ – ص ١٠٥.

الأَسْبَابِ في صُنْعِ الطِّبَاعِ الْمُتَغَايِرَةِ بِأَقْدَارِهِ. وَأَسْكَنَ مَعَادِنَ الأَجْنَاسِ مِنْ ذِلَّةٍ إلى حِيَاطَتِهِ وَإِسْفَاقِهِ فِيمَا أَوْدَعَهَا مِنْ آثَارِ صُنْعِهِ، غَيْرَ مُسْتَغْنِيَةٍ عَنْ لُطْفِهِ وَإِقَامَتِهِ، إِحْوَاجاً مِنْهُ لِمَبَالِغِ الْعُقُولِ وَالأَوْهَامِ إلى الْعِبَرِ وَالْفِكَرِ وَالنَّظَرِ في مَلَكُوتِهِ، وَسَعَةِ سُلْطَانِهِ، وَكَمَالِ قُدْرَتِهِ، وَمَا عَلَيْهِ فِيهِ مِنْ وُجُودِهِ فِي قِدَمِهِ. إِذْ كَانَ وَلاَ مَعَهُ وُجُودُ شَيْءٍ مِنَ الْمُحْدَثَاتِ الَّتِي بِهَا دَلَّ عَلى تَوْحِيدِهِ، وَهَدى إلى مَعْرِفَتِهِ وَمَعْرِفَةِ غَيْرِهِ مِنَ الأَشْيَاءِ الرَّاجِعَةِ إلى صُنْعِهِ. وَلِذَلِكَ مِنْهُ مَعْرِفَتَانِ قَضَاهُمَا لِخَلْقِهِ: مَعْرِفَةُ اسْتِغْرَاقٍ وَإِحَاطَةٍ. وَمَعْرِفَةُ هِدَايَةٍ وَدَلاَلَةٍ. فَأَمَّا مَعْرِفَةُ الاِسْتِغْرَاقِ وَالإِحَاطَةِ فَغَيْرُ جَائِزَةٍ لَهُ، وَلاَ وَاقِعَةٌ عَلَيْهِ، لِمَا تَقَدَّمَ لَهُ مِنَ الأَزَلِ، وَالْخُرُوجِ مِنَ الْحَدَثِ. وَأَمَّا مَعْرِفَةُ الدَّلاَلَةِ وَالْهِدَايَةِ إِلَيْهِ فَغَيْرُ مُدْرَكَةٍ إِلاَّ مِنْ طَرِيقِ مَا أَدْرَكَتْ ضَرُورَاتُ الْعُقُولِ وَالأَوْهَامِ مِنْ شَوَاهِدِ الصُّنْعِ وَأَعْلاَمِ التَّدْبِيرِ وَالآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ. إِذْ لاَ يُمِرُّ النَّاظِرُ الإِدْرَاكَ مِنْ عَشَرَةِ أَوْجُهٍ مِنَ الْحَوَاسِّ الْخَمْسِ وَإِدْرَاكِهَا، مِنْ سَمْعٍ وَمَسْمُوعٍ. وَبَصَرٍ وَمُبْصَرٍ. وَشَمٍّ وَمَشْمُومٍ. وَذَوْقٍ وَمَذُوقٍ. وَلَمْسٍ وَمَلْمُوسٍ. وَكُلُّ ذَلِكَ، مِمَّا تَدُلُّ عَلَيْهِ الْعُقُولُ وَالأَوْهَامُ، أَجْسَامٌ مَنْسُوبَةٌ إلى التَّأْلِيفِ، وَأَعْرَاضٌ عَاجِزَةٌ عَنِ الْقِيَامِ بِذَوَاتِهَا. وَكُلُّ عَاجِزٍ فَمُضْطَرٌّ إلى مُعْجِزِهِ، وَكُلُّ جِسْمٍ دَالٌّ عَلى مُؤَلِّفِهِ، في ضَرُورَةِ [حَاجَةِ] الأَعْرَاضِ إلى مُعْرِضِهَا، وَذَوَاتِ الأَجْسَامِ إلى مُؤَلِّفِهَا وَالْمُوجِدِ لِتَجْدِيدِهَا وَتَجْسِيمِهَا. دَالَّةٌ عَلى حُدُوثِ فِطْرَتِهَا وَنَشَأَةِ صَنْعَتِهَا عَنْ إِيجَادِ مَوْجُودٍ مُتَقَدِّمٍ فِي الأَزَلِ لَهَا. اَلَّذِي أَعْدَمَهَا قَبْلَ وُجُودِهَا بَعْدَ عَدَمِهَا. وَفي ذَلِكَ دَلاَلَةٌ عَلى أَنَّ وُجُودَهُ وَجُودٌ مُبَايِنٌ لَهَا، خَارِجٌ مِنْ مُلاَمَسَتِهَا وَمُشَابَهَتِهَا، لإِحْدَاثِهِ إِيَّاهَا، وَتَقَدُّمِهِ لَهَا، وَاسْتِحْقَاقِ الأَزَلِ قَبْلَهَا. إِذْ هِيَ مَعْدُومَةٌ في ذَوَاتِهَا، غَيْرَ مُشَاهِدَةٍ لابْتِدَائِهَا، حَتَّى اضْطَرَّهَا الْحُدُوثُ إلى وُجُودِهَا بَعْدَ عَدَمِهَا. وَفي الْحَالَةِ الثَّانِيَةِ مِنْ نَشْأَتِهَا عَنْ غَيْرِ مُخْتَلَقٍ كَانَتْ قَبْلَ حُدُوثِهَا، وَظَهَرَتْ أَجْسَاماً مَحْدُودَةً، وَأَعْرَاضاً غَيْرَ مُسْتَغْنِيَةٍ عَنْ إِقَامَةِ الأَجْسَامِ إِيَّاهَا. تَدُلُّ بِحَالاَتِهَا الْخَمْسِ: مِنْ عَدَمِهَا، وَوُجُودِهَا، وَبَقَائِهَا، وَتَقَلُّبِهَا، وَفَنَائِهَا، ضَرُورَةً عَلى صَنْعَةِ وَاحِدٍ غَيْرِ مَنْسُوبٍ إلى عَدَدِهَا، وَلاَ مُشَاكِلٍ لَهَا في ذَوَاتِهَا. لاخْتِلاَفِ طُعُومِهَا وَأَلْوَانِهَا، دُونَ ثِقْلِهَا وَخِفَّتِهَا، وَتَصَرُّفِ نُقْصَانِهَا وَزِيَادَتِهَا، وَتَأْلِيفِ أَشْبَاحِهَا وَصُوَرِهَا، وَتَغَايُرِ ظُلَمِهَا وَأَنْوَارِهَا الْمُتَلاَقِيَةِ فِي أَقْطَارِ جَوِّهَا الْمُحِيطِ بِهَا، وَحُدُودِ إِمْكَانِهَا الْمُكَيِّفِ لَهَا. فَجَلَّ مُوجِدُهَا عَنْ صِفَاتِهَا

وَتَناهي غَايَاتِهَا، وَتَعالى عُلُوّاً كَبيراً. لَمْ يَخْلُ مِنْهُ مَكانٌ فَيُدْرَكَ بِأَيْنِيَّتِهِ، وَلاَ لَهُ شِبْهٌ وَلاَ مِثالٌ فَيُوصَفَ بِكَيْفِيَّتِهِ، وَلَمْ يَغِبْ عَنْ عِلْمِهِ شَيْ ءٌ فَيُنْعَتَ بِحَيْثِيَّتِهِ. مُبَايِنٌ لِجَميعِ مَا أَحْدَثَ مِنَ الصِّفَاتِ، وَمُمْتَنِعٌ عَنِ الادْراكِ بِمَا ابْتَدَعَ مِنْ تَصْريفِ الذَّوَاتِ، وَخارِجٌ بِالْكِبْرِياءِ وَالْعَظَمَةِ مِنْ جَميعِ تَصَرُّفِ الْحَالاَتِ. مُحَرَّمٌ عَلى بَوارِعِ ثَاقِبَاتِ الْفِطَنِ تَحْديدُهُ، وَعَلى عَوامِقِ نَاقِبَاتِ الْفِكْرِ تَكْييفُهُ، وَعَلى غَوَائِصِ سَابِحَاتِ الْفِطَرِ تَصْويرُهُ. لاَ تَحْويهِ الأَمَاكِنُ لِعَظَمَتِهِ، وَلاَ تَذْرَعُهُ الْمَقَاديرُ لِجَلاَلِهِ، وَلاَ تَقْطَعُهُ الْمَقَاييسُ لِكِبْرِيَائِهِ. مُمْتَنِعٌ عَنِ الأَوْهَامِ أَنْ تَكْتَنِهَهُ، وَعَنِ الأَفْهَامِ أَنْ تَسْتَغْرِقَهُ، وَعَنِ الأَذْهَانِ أَنْ تُمَثِّلَهُ. قَدْ يَئِسَتْ مِنِ اسْتِنْبَاطِ الإِحَاطَةِ بِهِ طَوَامِحُ الْعُقُولِ، وَنَضَبَتْ عَنِ الإِشَارَةِ إِلَيْهِ بِالاِكْتِنَاهِ بِحَارُ الْعُلُومِ، وَرَجَعَتْ بِالصِّغَرِ عَنِ السُّمُوِّ إِلى وَصْفِ قُدْرَتِهِ لَطَائِفُ الْخُصُومِ. وَاحِدٌ لاَ بِعَدَدٍ، وَدَائِمٌ لاَ بِأَمَدٍ، وَقَائِمٌ لاَ بِعَمَدٍ. لَيْسَ بِجِنْسٍ فَتُعَادِلَهُ الأَجْنَاسُ، وَلاَ بِشَبَحٍ فَتُضَارِعَهُ الأَشْبَاحُ، وَلاَ كَالأَشْيَاءِ فَتَقَعَ عَلَيْهِ الصِّفَاتُ. تَتَلَقَّاهُ الأَذْهَانُ لاَ بِمُشَاعَرَةٍ، وَ تَشْهَدُ لَهُ الْمَرَائي لاَ بِمُحَاضَرَةٍ. لَمْ تُحِطْ بِهِ الأَوْهَامُ، بَلْ تَجَلَّى لَهَا، وَ بِهَا امْتَنَعَ مِنْهَا، وَ إِلَيْهَا حَاكَمَهَا. لَيْسَ بِذي كِبَرٍ امْتَدَّتْ بِهِ النِّهَايَاتُ فَكَبَّرَتْهُ تَجْسيماً، وَلاَ بِذي عِظَمٍ تَنَاهَتْ بِهِ الْغَايَاتُ فَعَظَّمَتْهُ تَجْسيداً، بَلْ كَبُرَ شَأْناً، وَعَظُمَ سُلْطَاناً. قَدْ ضَلَّتِ الْعُقُولُ في أَمْوَاجِ تَيَّارِ إِدْرَاكِهِ، وَتَحَيَّرَتِ الأَوْهَامُ عَنْ إِحَاطَةِ ذِكْرِ أَزَلِيَّتِهِ، وَحَصِرَتِ الأَفْهَامُ عَنِ اسْتِشْعَارِ وَصْفِ قُدْرَتِهِ، وَغَرِقَتِ الأَذْهَانُ في لُجَجِ أَفْلاَكِ مَلَكُوتِهِ. مُقْتَدِرٌ بِالآلاَءِ، وَمُمْتَنِعٌ بِالْكِبْرِيَاءِ، وَمُتَمَلِّكٌ عَلَى الأَشْيَاءِ، فَلاَ دَهْرَ يُخْلِقُهُ، وَلاَ وَصْفَ يُحيطُ بِهِ. قَدْ خَضَعَتْ لَهُ رَوَاتِبُ الصِّعَابِ في مَحَلِّ تُخُومِ قَرَارِهَا، وَأَذْعَنَتْ لَهُ رَوَاصِنُ الأَسْبَابِ في مُنْتَهى شَوَاهِقِ أَقْطَارِهَا. مُسْتَشْهِدٌ بِحُدُوثِ الأَشْيَاءِ عَلى أَزَلِيَّتِهِ، وَبِمَا وَسَمَهَا بِهِ مِنَ الْعَجْزِ عَلى قُدْرَتِهِ، وَبِمَا اضْطَرَّهَا إِلَيْهِ مِنَ الْفَنَاءِ عَلى دَوَامِهِ. فَلَيْسَ لَهَا مَحيصٌ عَنْ إِدْرَاكِهِ إِيَّاهَا، وَلاَ خُرُوجٌ عَنْ إِحَاطَتِهِ بِهَا، وَلاَ احْتِجَابٌ عَنْ إِحْصَائِهِ لَهَا، وَلاَ امْتِنَاعٌ مِنْ قُدْرَتِهِ عَلَيْهَا. كَفى بِإِتْقَانِ الصُّنْعِ لَهَا آيَةً، وَبِمُرَكَّبِ الطَّبْعِ عَلَيْهَا دَلاَلَةً، وَبِحُدُوثِ الْفِطَرِ عَلَيْهَا قِدْمَةً، وَبِإِحْكَامِ الصَّنْعَةِ لَهَا عِبْرَةً. فَلَيْسَ إِلَيْهِ حَدٌّ مَنْسُوبٌ، وَلاَ لَهُ مَثَلٌ مَضْرُوبٌ، وَلاَ شَيْ ءَ عَنْهُ مَحْجُوبٌ. تَعَالَى اللهُ عَنِ الأَمْثَالِ الْمَضْرُوبَةِ، وَالصِّفَاتِ الْمَخْلُوقَةِ عُلُوّاً كَبيراً. أَلاَ وَإِنَّ في هِدَايَةِ مَا اضْطَرَّتْ إِلَيْهِ الْعُقُولُ وَالأَوْهَامُ مِنْ تَحْقيقِ

وُجُودِهِ، وَإِخْلاَصِ تَوْحِيدِهِ، وَنَفْيِ شَبَهِهِ، دَلاَلَةً عَلى مَنَارِ عَدْلِهِ، وَتَأْيِيدِ فَطْرِهِ، وَعُمُومِ رَأْفَتِهِ، لاكْتِفَائِهِ بِنَفْسِهِ، وَاسْتِغْنَائِهِ عَنْ غَيْرِهِ، وَعَدَمِ الْمُنَازِعِ لَهُ فِي دَيْمُومِيَّتِهِ وَقِدَمِهِ. فَسُبْحَانَ الْمُتَطَوِّلِ بِنَعْمَائِهِ، الْمُتَفَضِّلِ بِآلاَئِهِ عَلى بَرِيَّتِهِ. وَتَبَارَكَ الْعَادِلُ فِي حُكْمِهِ، الْحَكِيمُ فِي قَضَائِهِ، اللَّطِيفُ بِعِبَادِهِ فِيمَا أَمَرَهُمْ مِنْ طَاعَتِهِ، وَهَدَاهُمْ بِهِ مِنْ دِينِهِ، وَدَلَّهُمْ عَلَيْهِ مِنْ مَعْرِفَتِهِ، وَدَعَاهُمْ إِلَيْهِ مِنَ الاِقْرَارِ بِهِ وَالاِذْعَانِ لِرُبُوبِيَّتِهِ، عَلى غَيْرِ إِكْرَاهٍ عَلى طَاعَتِهِ، وَلاَ قَسْرٍ مِنْهُ عَلى مَعْصِيَتِهِ بَعْدَ إِعْذَارِهِ وَإِنْذَارِهِ، لِلْخُرُوجِ مِنْ تَنَاقُضِ الأُمُورِ، وَالْبَدَاءَاتِ الَّتِي لاَ تَلِيقُ بِهِ فِي كِبْرِيَائِهِ وَامْتِنَاعِ سُلْطَانِهِ. لأَنَّ الْبَدَاءَاتِ مِنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ، فَكَيْفَ يَجُوزُ اخْتِيَارُ خَلْقِهِ عَمَّا عَنْهُ نَهى مِنْ عِصْيَانِهِ، وَهَدْمِ أُمُورِهِ بَعْدَ ابْتِدَائِهِ بِطَوْلِهِ، وَالدَّعْوَةِ إِلى مَعْرِفَتِهِ وَطَاعَتِهِ؟. أَمْ كَيْفَ يُمْكِنُ فِي عَدْلِهِ وَجُودِهِ إِيجَابُ عَذَابِ الْمَقْسُورِينَ مِنْ عِبَادِهِ عَلى جَحْدِهِ وَالْكُفْرِ بِهِ بَعْدَ الَّذِي تَقَدَّمَ لَهُ إِلَيْهِمْ مِنْ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ، وَتَطَوَّلَ عَلَيْهِمْ فِيهِ مِنْ إِشْفَاقِهِ وَحِيَاطَتِهِ، مَعَ سُبُوغِ النِّعْمَةِ، وَصِحَّةِ الآلَةِ، وَسَلاَمَةِ الْجَارِحَةِ، وَمُهْلَةِ الأَجَلِ، وَمَضْمُونِ الْهِدَايَةِ، وَتَرَكُّبِ الاِسْتِطَاعَةِ، وَقُوَّةِ الأَدَوَاتِ بِالْحُجَجِ الْمُبَيِّنَةِ، وَالْكُتُبِ الْمُنِيرَةِ، وَالرُّسُلِ الدَّاعِيَةِ، وَالآيَاتِ الزَّاجِرَةِ.[1]



**تلخيص:**

- يعتبر الأب مثالاً لوظيفة ودور الإله في الإيجاد والرعاية، في نظر الطفل.
- إن انقطاع علاقة الابن بأبيه، لأيِّ سببٍ كان، له تأثيرٌ على نفسية وتصور الطفل، كون الأب في هذه المرحلة يمثل ويجسد وظيفة الله في الإيجاد والإبقاء.
- بعض الناس لديهم استعدادٌ للتواصل المبكر مع الله، ولا يؤثر عليهم انقطاع علاقتهم بآبائهم.

هناك عدّةُ مفاهيمَ يتمّ مزجها لا شعوريًّا تؤثّر بتسلسلها على عقلية ووجدان المسيحي وتهيِّئ لإلحاده:

---

(١) نهج البلاغة، خطبة يحمد الله فيها ويُثني على رسوله ويصَف خلقا من الحيوان.

- المفهوم **الأول**: هو وعيه المحدود ورؤيته عن الأب البيولوجي باعتباره سببًا لوجوده وبقائه.
- والمفهوم **الثاني**: هو ما لُقِّن به من مفهوم أبوّة الإله، وهو يدرك معنى الأبوة المحدود حسب قصوره.
- المفهوم **الثالث**: إن للإله ابْنَ، وهو يدرك كذلك معنى البنوّة المحدود.
- وذلك من جهة معرفته بنفسه باعتباره ابنًا.
- ومن خلال حكاية الكتاب المقدس عن طبيعة عيسى عليه السلام وطبيعة حياته كإنسان من بعد أن كان طفلاً يشبهه.
- كما أن للعقيدة القاصرة عن إعطاء البرنامج والتصميم المناسب لحاجات وتساؤلات الإنسان الملحة ستولّد حالةً من اليأس والنفور لدى أبنائها.
- ومع امتزاج هذه المفاهيم لدى الطفل، وتغلغلها بوجدانه العميق، فإنه مع فقْد ما يدركه منها سينكر وجدانه ما لا يدركه.
- بالإضافة إلى أن موقع وثقل أبناء الديانة المسيحية وتأثيرهم على كثيرٍ من شعوب العالم، تسبب في انتشار الإلحاد.

**النتيجة:**

من خلال ترابط وتسلسل هذه المفاهيم في وجدان الطفل المسيحي وذهنه، وامتزاجها معًا، وعند تعرّض حلقة الوصل -الأب- للقطع وهي القريبة إلى وجدانه وتجربته وهي الرابط بالسلسلة التي تنتهي إلى العلاقة والمعرفة والارتباط بالإله.

إنّ عقدة الوصل تحديدًا بين المسيحية وإلحاد فاقد الأب هي: اتحاد مفهوم الإله الذي وصف بالأب، ومفهوم الأبوة الحقيقية واعتبارها سببًا للوجود والبقاء، وبعد حالة الامتزاج والاتحاد بين المعنَيَيْن تلك وعند فقدانه حقيقةً لما يفهمه ويدركه منهما، سيفقدهما معًا.

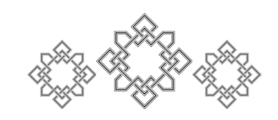
إنّ زوال عقدة الربط هذه، ستترك فجوةً وهوةً عميقةً جدًّا وستنهار جميع تصورات الطفل وعلائقه الوجدانية والنفسية التي بناها وأسّسها بظل علاقته بأبيه وتترك أثرًا وفراغًا عميقًا في وجدانه تجاه سبب وجوده الحق، من الصعب جدّاً تعويضه بأيِّ معنًى آخرَ.

إنّ قوة وتزايد الضغط النفسي والغريزي، الناشئ من طبيعة الحياة العصرية خصوصا للغرب، بالإضافة إلى التفكك الأسري الملاحظ وابتعاد الشباب عن آبائهم وأمهاتهم، واستغنائهم عنهم، يجعلهم يندرجون أيضاً تحت طائلة قائمة فاقدي الأب، وبالتالي لا مفر من رضوخهم لنتيجتها الحتمية ووقوفهم بطابور إخوانهم الملحدين المستقبليين المحتملين، وذلك لزيادة الهوة بينهم وبين إلههم، الموصوف بالأب، لفقد آبائهم الفعليين.

وسواءً أكان السبب هو نقص الشعور بالأمان أم كان فقد سلطة الأب أو فقد مثال الوجود والبقاء، فان كل تلك العوامل عند امتزاجها واتحادها مع معنى الإله الموصوف بالأب مع الأب المتجسد أمامه وعند تغلغل هذا الاتحاد بين المعنيَيْن في وجدان الطفل وعند فقد الحلقة الأقرب إليه -الأب- سوف يفقد علاقته بالإله وتكون قوة الشعور بالفقد بمستوى قوة امتزاج المعنيين لديه، ويبقى كل عاملٍ من العوامل السابقة له قوة تأثيرٍ خاصةٍ به إلا أن أعمق سبب وأقدم فهم يمكن تصوره هو ارتباطه بسبب وجوده وبقائه.

وكل هذه العوامل مجتمعةً أو متفرقةً بالإضافة إلى عواملَ أخرى، نفسيةٍ أو إيدلوجيةٍ أو سياسيةٍ أو اقتصاديةٍ زادت وجذّرت ونشرت الإلحاد بين أبناء الديانة المسيحية أولاً وفي العالم ككلّ. ولعل هناك من الملحدين من لم يقتنع بالسبب النفسي لإلحاده حتى في سره، لعلمه بنفسه أن قناعاتٍ خاصةً قد حصلت له بالمسلك الإلحادي، نقول له: نعم لقد اطلعتَ على أفكار بعض الملحدين وقد ناسبتْ ذوقَك ولكنّ هذه الأفكار قد وجدتك مهيئًا نفسيًّا لتقبلّها، ومن جملة الاستعدادات النفسية لكونك ممّن

ينطبق عليهم إسم أصحاب فاقدي الأب لأيّ سببٍ كان، هي انقطاعك الوجداني بالسبب الغيبي للوجود بسبب فقد هذه العلاقة، وبالتالي انقطاع جميع مقومات التفكير والتفكر والتعلق بهذا الاتجاه، فانصرفت تمامًا، للبحث عن أسبابٍ حسيةٍ أو غيرها. وبقي الجانب الثاني الذي انصرفت عنه يملأه الحيرة والقلق وهناك طيفٌ واسعٌ بداخل كل الملحدين وما يرتبط منه بالوجدان والضمير والأخلاق وكل ما يتعلق منه بالتفكير الداخلي العميق يبقى فارغًا خاويًا وهو أشبه بحالة الظلمة الداخلية في قلب كلِّ ملحدٍ.





# الحجة الكلامية في مناظرة الأفغاني للفلسفة الإستشراقية والدهرية

■ أ/ سامي سنوسي

**مقدمة**

إن الإسلام ـومن دون ريبٍ هو الذي أخرج العرب من وجودهم بالقوة في جزيرتهم نحو خارجها بالفعل، وبمعنًى أدقَّ، إنّ للعرب وجودَيْن، وجودًا داخل جزيرتهم، وهو وجودٌ ضيقٌ لم يصل بعدُ إلى العالمية، ثم وبعد انتشار الدعوة وإبلاغ الدين، أصبح للعرب وجودٌ خارج هذه الجزيرة، وهذا هو الوجود الثاني والأكثر عالمية، لكن هل دام هذا الوجود؟ لا شكَّ أنه ضمر، ولم ينعدم تماما، خمد ولم ينطفئ نهائيًّا.

هنا، وبعد الضيق والاتساع لوجود العرب في جزيرتهم وخارجها، نؤكد مرةَ أخرى أن الذي ساند هذا الانبثاق وهذه العالمية هو دين الإسلام، الذي عمل على إخراج عقل الإنسان العربي من روحه الشعرية، نحو منطق الحجة، ولا يحدث ذلك طبعًا إلا بالحوار وبه فقط يعرف المسلم الداعي للإسلام، مدى نوايا غيره من تديُّنٍ، ويتعرف على رصيده الفكري بمختلف تشظياته، وهاهنا نمت عقلية الإنسان العربي بتمازجها مع باقي العقليات من الأجناس العجمية من فرسٍ وهنودٍ ورومٍ و أمازيغَ

وغيرهم، فكان للعربي إذّاك فضل السبق للتعرف على الدين لما يملك من الإحكام للغته، لغة القرآن من جهة إرادة الله تعالى بإنزاله في بلاد العرب التي حرمها في ما بعد مكة والمدينة .. إن هذا الفضل والإمامية جعلت المكانة في إعادة النهضة وتفعيل الفكر العربي منوطًا بالعرب أكثر من غيرهم، وهذا بعد مُسلَّمة خموده وضموره، بعد تقهقر الحضارة الإسلامية، لكن بعد الإيمان أن الحاضر هو الابن الشرعي للماضي، وروح التجديد هي الباعثة للتطور والإحياء لهذا الماضي.[1]

بهذا الإيجاز لمكانة العرب في بعث الإسلام كحضارة، أقول كحضارة يتبين لنا أنه من المنطقي أن لهم الحكمة والقدرة في إعادة التأسيس لإحياء هذه الحضارة من جديدٍ، البعثة الأولى كانت مشهودةً في العالمية الأولى، التي سميناها مرحلة النهضة الأولى التي كُلّلت بالنجاح، والبعثة الثانية وسميناها مرحلة العالمية الثانية، والتي لا تزال الجهود فيها وحولها نحو إخراجها متواصلةً، تماما كالمرحلة الأولى، ويصبح للعرب كلمةٌ وسيادةٌ باسم الإسلام كنصرةٍ لله عز وجل للذي استنصره، فهل يا ترى ونحن سنتكلم عن فكر النهضة الحديثة وأهم تجلياته، لم يبلغ نصر هؤلاء لله تعالى حتى ينصرهم؟، بمعنى آخر ونحن سنبسط الحديث بشأن الإسلام في هذه الفترة وعقلية التعامل معه وبه، كيف تم محاولة تفعيل الاجتهاد لإعادة إحياء وبعث عز الحضارة الإسلامية؟ ونحن ما دمنا بغرض الكلام عن الفلسفة الإسلامية المتجلية في نقد الحكمة الاستشراقية، اعتدنا طرح السؤال على الفلسفة الكلامية، فنقول:كيف كان واقع الفلسفة الكلامية في العصور العربية الحديثة؟ ثم كيف أعيد تجليتها وتفعيلها؟ وبالتحديد، كيف أسس جمال الدين الأفغاني للتجديد وإعادة بعث المناظرة الكلامية في الرد على دعاوى المستشرقين والدهريين؟ ولِمَ اختار طريقة المناظرة في محاولةٍ منه لطرق سؤال النهضة والتنظير لها من جديد؟

---

(١) صلاح زكي أحمد: أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث، مركز الحضارة العربية، ط١، القاهرة، ٢٠٠١، ص ٧.

### جمال الدين الأفغاني وتفعيل المناظرة الكلامية:

باسم الدين كانت العزة في المرحلة الأولى من الحضارة الإسلامية، وباسمه لا ريب ستكون في المرحلة الثانية منها، هذه هي الحكمة التي راودت عقول فلاسفة المشرق الإسلامي الأقصى مطلع العصور الحديثة، بدايةً من مجهودات الأفغاني وتلامذته محمد عبده ووحيد الدين خان وشبلي النعماني ومحمد إقبال وغيرهم، فالأفغاني كان ينبذ التقليد ويدعو إلى التجديد ويقول أنّ أوائل الأمة الإسلامية رجالٌ ونحن كذلك رجالٌ، وأن باب الاجتهاد فُتح لهم ولم يُغلق معهم، بل إنّ باب الإبداع قدرٌ محتومٌ على الأمة الإسلامية كلما اتسع وجودها، وبالتالي يبقى الانشغال بإحياء الحضارة الشغل العقلي لكل مسلم مهما كان مستواه، وعليه فالنهضة حسبه نضالٌ دائمٌ في سبيل إحداثه ووضعه في الممارسة والتفعيل والتطبيق[1]، وبهذا فقط سيكون للأمة دفعٌ جديدٌ وإصلاحٌ ينبئ بالتقدم ونبذ القهر والعبودية.

#### أ - منهج الأفغاني في الفلسفة الكلامية:

أقسم جمال الدين الأفغاني بعظمة داء الأمة الإسلامية فقال»: وأيم الله إنه لشيءٌ عسيرٌ يعيى في علاجه النطاسي ويحير فيه الحكيم الخبير[2]«، وأورد كثيرا من الحلول التي كان يسعى بها أقرانه في زمانه، وانتقد غايتها المقصودة، الخالية من الوسائل اللازمة، فهيهات أن تلبي الجرائد الغرض، أو الصحف أو المؤتمرات، ولا الدعوات ولا التغني بالشعارات، هذا كله لا يجدي ولا ينفع لعلاج الداء العضال.

إن المنهج الذي سعى به جمال الدين الأفغاني لإرساء فلسفةٍ كلاميةٍ إسلاميةٍ جديدةٍ، كان شبيهًا بمنهج الغزالي كما تقدم، فهو ينتقد تارةً الخطابات السائدة،

---

(١) محمد عمارة: جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، دار الشروق، ط٢، القاهرة، ١٩٨٨، ص١٠٠.

(٢) جمال الدين الأفغاني: العروة الوثقى، إعداد وتقـ: هادي خسروشاهي، مكتبة الشروق الدولية، ط١، القاهرة، ٢٠٠٢، ص١٠٩.



ويمقت صورة التقليد فيها، ويضطلع لتبيان القراءة الجديدة للمقاصد الشرعية تارةً أخرى، وفي بداية هذا المشروع اشتغل على نهج المقارنة بين حال الأمة الإسلامية في مرحلتها الذهبية السابقة، ومرحلتها الحديثة وهي تتخبط في ويلات التخلف بين القوى العظمى الغربية المحتلة، كما يقارن حالها من تخلفٍ وركودٍ وتقدم الأمة النصرانية، فكيف سيتم حسبه وضع مقارباتٍ لا معنى لها؟ هل في العودة إلى عز الدولة الإسلامية في تقدمها وسياستها للعالم آنذاك، أو بالاتجاه والتوجه نحو الآخر واقتناص فرص التقدم من وحي الأقلام الكاتبة للأفهام القارئة، وينعت هذا كله بالتقليد، إذ العودة إلى التراث تقليد للأموات، والتوجه نحو الحداثيين الغربيين تقليدٌ لأحيائهم الموتى في عقيدتهم، فأي الفريقين أحق بالاتباع و بأيهما يناط الاتكال؟ أم أن الحل الأمثل يبقى في الاعتماد على فعالية الذات؟ وها هنا يرى الأفغاني أن علاج الأمة الناجع إنما في رجوعها إلى قواعد دينها التي لا تبلى بمرور القرون عليها، والأخذ بأحكامه على ما كان في بدايته وإرشاد العامة بمواعظه الوافية، بتطهير القلوب وتهذيب الأخلاق وإيقاد نيران الغيرة وجمع الكلمة وبيع الأرواح لشرف الأمة[1] وبهذا يمنهج الأفغاني فلسفته النهضوية بالعودة إلى الدين وإعادة النظر في أصوله وفتح باب الاجتهاد من جديدٍ والكف عن التقليد والتباكي على زمن العزة الإسلامية، ولا مناص للمسلمين من ذلك، فإذا أقاموا لشؤونهم ووضعوا أقدامهم على طريق نجاحهم وجعلوا أصول دينهم الحقة نصب أعينهم، فلا يعجزهم بعد أن يبلغوا بسيرهم منتهى الكمال الإنساني[2]».

ولكن ليس المنهج هنا لتأسيس الخلاف والجدال العقيم في الأمة، بل بالعكس، ينبغي للإصلاح أن يكون مقصودًا، وليس من مبررٍ في كونه مجرد ترفٍ فكريٍّ، ورغم ذلك هو الأمر ذاته الذي حدث وللأسف، كون الأفغاني يقول في

(١) المصدر نفسه: ص ١١٤.

(٢) جمال الدين الأفغاني: العروة الوثقى، مصدر سابق، ص١١٤

إحدى مقالاته: «كشف الحقائق صعبٌ، والحكم بالحق عسِرٌ (..) ولذا استحكم الحجاج، وأزمن اللّجاج بين العلماء والحكماء، فما من موضوعٍ إلا وترى فيه آراءَ متباينةً وأقوالاً متخالفةً، وحججًا متضاربةً، حتى في الوجدانيات والمحسوسات، فالتبست الفلسفة بالسفسطة، وقامت المساقبات مقام البينات[1]».

إن هذا النقد الذي اتسمت به قريحة الأفغاني، جعله يبني له منهجًا كلاميًّا خاصًّا، امتاز بالصرامة في الطرح، والتجديد وقوة الحجة والإقناع، لا فقط للمسلمين، بل للغرب النصراني كذلك، وبهذا أضحت مسألة التجديد في التفكير الديني مركزيةً في فلسفة الأفغاني كلها، وقد رأينا كيف انتهج بالعودة إلى الدين، لكن لا كما هو حاله من منطقٍ تراثيٍّ، إذ فقد صلاحيته بالكاد، بل بإعادة إحياء ما ينبغي إحياؤه، وترك كل الخطابات البالية والخالية من المعنى البعثي للنهضة والتطور، بهذا فقط يجب أن نعيد النظر في كل الكتابات السائدة، وبحث سبب عدم بلوغها لمراميها ومقاصدها الحضارية.

وبعد هذا التقعيد، لا بد تاليًا من بسط الكلام في مركزية المناظرة في إنتاج الأفغاني، واعتباره إياها أبرز وأنجح طريقةٍ كان يتخذها المسلمون الأوائل في نقل انشغالاتهم للآخر، ومن ثمة إغناؤها بالنقاش، وتحليل قضاياهم سواءً أكانت مَعاشيةً أم معاديةً، وبالمناظرة توصّل الأوائل في الأمة إلى نيل مقاصدهم، وإقناع الخصوم وإفحام مقالاتهم، وتاليًا لبسط نفوذهم العقدي من وجهة الحجة البالغة والدامغة، لا من قبيل الجدل العقيم والهيمنة الغراء.



**ب - فلسفة المناظرة عند جمال الدين الأفغاني:**

المناظرة هي المباحثة والمباراة في النظر، واستحضار كلّ ما ببصيرة المرء، كما هي إقبال كلّ واحدٍ على الآخر بالمحاجّة، وهي المفاوضة على سبيل الجدل الحادث

(١) جمال الدين الأفغاني: سلسلة الأعمال المجهولة، تح وتق: علي شلش، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ١٩٨٧، ص١٢٩.

بين المتخاصمين في النسبة بين الشيئين إظهارًا للصواب[1]، إن هذا التعريف والتحديد لمنطق المناظرة لدى علماء الكلام، أو الواقفين على مصطلحاته وضبط مراميها، يجعلنا نتبين أن هذه الصناعة تتأسس على وجود متخاصميْن اثنين أو أكثر، على وجه المباراة والتناظر، وهذا بحسب الموضوع المراد بحثه والتجادل حوله، ثم إن المناظرة يجب أن يتوفر فيها القصد في إصابة الحقيقة بين الطرفين، وإلا ستصبح ضربا من المراء والسفسطة، وبالتالي نجد في التعريف السالف الإشارة إلى كلمة «المحاجة» والدالة على تضرع كلا المتخاصمين إليها لنصرة أقاويله، وعليه يمكن التوصل إلى كون المناظرة ممارسةً حواريةً، آدابها العامة سماع الآراء وترتيبها والانتظار على ردها، ثم ليس الرد عليها لمجرد الرد، بل البحث عن الحجة اللائقة للإفحام وإلا التزام الاقتناع، كما أن آدابها كذلك، أن معظم تجلياتها تكون أمام الملأ ليكون هناك شهودٌ على فعل الإفحام، هذا ومن آدابها العلمية وهي الأهم أن المتقيد بالمناظرة يبتغي إصابة الحق لا لمجرد الانتصار لفرقةٍ ضد أخرى، وكثيرًا ما حدث في علم الكلام التراثي مثل هذا، من خروجٍ عن المعتزلة لتأسيس الأشاعرة أو دخول مع المعتزلة انتصاراً معها لعقلانيتها البليغة، وحججها المنطقية الدامغة.

وبهذا فالمناظرة أو المنهج المناظري[2] هي اللون العقلاني الذي ميز العقلانية الإسلامية التراثية، ونحن الآن ارتأيناها في تقديرنا نقطة البدء في الفلسفة الكلامية مع اجتهادات جمال الدين الأفغاني، لكونه يعد من الأوائل الذين أخرجوها من وجودها بالقوة في العقلانية الإسلامية الكلاسيكية (التراثية) بعد تقهقر الحضارة الإسلامية نحو وجودها بالفعل في الفكر النهضوي الحديث، وبالتالي كان الأفغاني

---

(١) معجم المصطلحات الكلامية، ج٢، زيادات واستدراكات: إبراهيم رفاعة، مجمع البحوث الإسلامية، ط٢، ١٤٣٦ هـ، ص٣٢٦.

(٢) طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي،ط١، بيروت، ٢٠٠٠،ص٦٨.

وبحقٍّ من المناظرين ومن المفعّلين لمنطق المناظرة، وأيّ منطقٍ لإيقاظ الهمم والعقول من غفلتها، فكيف فعّلها.؟

عندما قال أرنست رينان، أردت أن أبحث معكم حل واحدةٍ من أكثر الأفكار غموضًا من تلك التي يقع المرء فيها في هذا السياق، أريد الحديث عن المحتوى الملتبس في الكلمات الآتية: العلم العربي، الفلسفة العربية، الفن العربي، العلم الإسلامي، الحضارة الإسلامية[1]. وهاهنا يمضي أرنست رينان في نسف إمكانية قيام مثل هذه الكلمات قيامًا واقعيًّا، أي ليس ثمة وجودٌ للعلم عند العرب، أو الفلسفة وبالتالي لا حضارة لهم، فلدى المسلم اعتقادٌ (دينٌ) يجعله يسلم بأن الله يمنح لمن يشاء العلم أو السلطان، أو غيرهما من الأمور الدنيوية، وهذا من القدر المحتوم. ومن ثمة فالإنسان المسلم والعربي بالتحديد، ينظر إلى المعارف والعلوم نظرةً احتقاريةً، ولكل ما يشكل العقل الأوروبي، وفي ذلك استثناءٌ للفرس لأنهم شيعةٌ أكثر مما هم مسلمون، وقد عرفوا أن يستخدموا عبقريتهم في ولوج العالم العربي والإسلامي[2].

إذًا يبين رينان أن العرب ومن تخلفهم فهموا الإسلام فهمًا بدويًّا، وحتى هذا الدين لم يتسنَّ له نقلهم من خيمهم إلى حصونٍ منيعةٍ، فهم من البساطة إلى حد التخلف الذي ما فتئوا يخرجون منه. إن عقلية العرب عقليةٌ متخلفةٌ، لا أساس لها من العلم والمدنية، وعليه لا وجود لحضارةٍ تقوّم وجودهم وفوق هذا هم من جنس سام، والجنس السامي غير قابل للتحضر في أصله، وإنما الأجناس القابلة للتحضر هي الأجناس الآرية، ولهذا لم يستثنِ الفرس، فهم أيضا آريون، وما تلك الكتابات العظيمة إلا من عظماء أمثال الفارابي وابن سينا يقول رينان إلا فلسفةٌ يونانيةٌ كُتبت بالعربية، والصواب أن نقول أنه يونانيٌّ، لأن العنصر الخصب في كل هذا قد جاء في الحقيقة من اليونان (..)، إذ





(١) الإسلام والعلم: مناظرة رينان والأفغاني، تر: مجدي عبد الحافظ، المجلس الأعلى للثقافة، ط١، القاهرة، ٢٠٠٥، ص ٣٤.

(٢) مناظرة رينان والأفغاني، مصدر سابق، ص ٣٥.

كانت اليونان هي المنبع الوحيد للعلم والفكر المستقيم، من هنا تفوق سوريا وبغداد على الغرب اللاتيني جاء نتيجة لما كنا نلمسه لديهما فحسب من اغترابٍ شديدٍ من التراث اليوناني[1].

يتضح جيدًا أن رينان ظل حريصا على تمييز الجنس السامي، الذي منه العرب، عن الجنس الآري الذي منه اليونان والساسان والفرس، ويحتج هاهنا بتقدم سوريا وبغداد في حضارة المسلمين في كون ذلك لمجرد احتكاك العرب باليونان ونقل معارفهم إلى اللسان العربي، وما احتكاك الأوربيين في عصر النهضة الأوربية، إلا لمجرد استعادة تلك الروح الفلسفية والعلمية اليونانية منهم، فالروح السامية تمتاز بالوحدة والبساطة، أما الروح الآرية، فإنها تمتاز بالكثرة والتعقيد، والساميون يعتنقون التوحيد المطلق الذي يتماشى مع فطرتهم الساذجة، وقد أثر هذا على نظمهم السياسية والاجتماعية والدينية[2]

وما حدث من تطورٍ لحضارة الآريين كان بسبب توافق مزاجهم للتحضر، وما تطور العرب في الحقبة الوسيطة فقد كان نتيجة محاكاتهم لعبقرية الآريين فقط لا أكثر، أما موقف الإسلام من العلم فهو يرى أنه ضد العلم ويعتبر البحث في الطبيعة منافسة لله تعالى وأن كل ما فوق طبيعي هو أساس كل دينٍ، وعندما عالج الإسلام العلم كأنه عدو له، ولسوء حظه نجح الإسلام عندما قتل العلم[3]، وفي كلمةٍ شمَّالةٍ، اعتبر رينان الإنسان العربي بعيدًا عن التحضر والتطور كما اعتبر دين الإسلام موافقًا لهذه العقلية السامية، لأنه بقتله العلم منع هذه الفئة عبر تاريخها من ولوج التقدم كما تقدمت نظيرتها من يونانٍ وفرسٍ وغيرها.

وبعد سماع الأفغاني لأقاويل رينان، بدأ بنسف وإبطال مزاعمه ودعاواه، آخذا بالآيات الكريمة في الاعتبار، معتبرا هذه الشخصية بعيدة عن احترام الإنسانية في

---

(١) المصدر نفسه: ص ص ٣٩ ـ ٤٠.

(٢) محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، ط٢، الإسكندرية، ١٩٩٢، ص.

(٣) مناظرة رينان والأفغاني: المصدر نفسه، ص ٤٧.

عطائها، وغير مقدرةٍ لما تنتحله من أديانٍ، وما أثار رينان من تعارض بين العلم والإسلام يُنبئ بشخصه الذي يحيا بسوء الأدب وقلته وحسبه من ذلك امتعاض (انتقاد) الكثير من الأمة الفرنساوية له ولمقاله، وحسبوه خروجاً عن النصفة، ومروقاً عن محيط العدل في الحكم، وتعدياً على حقوق من يجب رعايته عليهم من المسلمين عموما، وسكان الجزائر خصوصا[1].

إن هذا التمهيد بيّن ابتداءً نية الأفغاني في إفحام أقاويل رينان البعيدة في مجملها عن مرتبة اليقين والبرهان، وبدأ في رده بأسلوبٍ أخلاقيٍّ كنحو قوله:»سيدي، قرأت في جريدتكم الغراء.. والتي ألقاها فيلسوف عصرنا الكبير والشهير السيد رينان[2]«، وللتذكير فإن من شيم علماء المناظرة المسلمين الاعتراف بالجميل، إن كان حالًّا في المحَاور، وكذلك الخطاب الجميل والمتأدب، حتى في حالة المعاملة السيئة من طرف الخصم، ونحن مبدئيًّا كنا ننتظر السب والشتم من طرف الأفغاني ضد رينان لما قاله بشأن الإسلام والمسلمين، واصفا الأمة العربية ككل حضارةٍ بلونها الفني والأدبي والفكري[3]، لكنه رد بأخلاقٍ عاليةٍ وروحٍ علميةٍ واسعةٍ على تصرفات رينان المسيئة، لهذا نجده استخدم ألفاظا مرنة ولينةً وأخلاقيةً، كالسيد، والفيلسوف، والشهير، وهذا هو منطق الفلسفة الكلامية في تراثنا الإسلامي، وها قد مارسها الأفغاني بنفس المعيار والسلوك.

وإذا مضينا إلى فحوى مقالة الأفغاني نجده اعترف مرةً أخرى بمجهودات رينان فيقول:» إني أجد في مقالته ملاحظاتٍ رائعةً، ولمحات جديدةً وسحرًا يعز عن الوصف، بيد أني لا أملك سوى ترجمةٍ لا أدري مقدار تطابقها مع المقال الأصلي، فلو كان قد أتيح لي قراءة المقال في نصه الفرنسي لكان بوسعي أن أمسك بشكلٍ أفضلَ بأفكار

(١) مناظرة رينان والأفغاني: مرجع سابق، ص ٥١.

(٢) المصدر نفسه: ص ٥٢.

(٣) أرنست رينان: محاورات رينان الفلسفية، تر: علي أدهم، مطبعة دار الكتب، ط٢، القاهرة، ١٩٩٨، ص٩.



الفيلسوف الكبير، فليتقبل مني تحيةً متواضعةً هي بمثابة تعبيرٍ عن الاحترام والواجب له والإعجاب الصادق به[1]»، والقارئ لهذا النص لا يتوانى لحظةً في اعتبار الأفغاني قد أدخل ما لم ينل قسطاً كبيراً في الكلام التراثي، إذ بعيدا عن الأفغاني ورده على رينان، نجده طعّم كلامه أولا بالأخلاقِ، وكلماتُ الاحترام والآداب طغت على نصه هذا، لاسيما وهو يحيّي رينان بقوله: «فليتقبل مني تحيةً متواضعةً»، وهي كلمةٌ كافيةٌ لاعتباره شخصيةً متأدبةً بآداب الحوار وأخلاق المناظرة، وهذا ما كان عزيزاً في الممارسة الكلامية التراثية، وهنا لا نبالغ إن قلنا أن الأفغاني أدخل القيمة الأخلاقية في الفلسفة الكلامية.

إن مسألة الأخلاق في الممارسة الكلامية لم تكن شائعة عند المتكلمين الأوائل، وهذا بسبب الحرص الشديد على الانتصار على الخصم والميل ناحية فرقةٍ ضد أخرى، بل ويكون الانتصار أعظم لما يكون الإفحام أشد والتبكيت أدوم، وها نحن نرى في مناظرة أحمد بن حنبل في حضرة الخليفة العباسي المعتصم ما نرى من اختلافٍ، فهي ممارسةٌ يغلب عليها الصراع والاحتدام الكلامي والضغينة الباطنية، وقد بدأ أحمد بن حنبل بقوله:

إن لي سبقاً في هذه الدعوة فليسعني ما وسع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين من السكوت والرضى من جميعهم بأن القرآن كلام الله.

فرد عليه الخليفة بتفعيل مناظرة (أبو دؤاد) ما عندك فيما قال؟

فقال له أحمد بن دؤاد: كان لعمري يسعه ما وسعهم حيث كان الناس جميعا ساكتين عن هذا الأمر، فأما وهو رأس مذهبٍ قد جمع عامته وغوغاءه ينادون في الطرقات ليس شيءٌ من الله بمخلوقٍ والقرآن من الله، فيموهون على العامة والجهّال حتى كأنّا قلنا: القرآن بعضٌ من الله وقد تعلق النصارى بمثل ما تعلق به هذا، فقالوا عيسى غيرُ مخلوقٍ لأنه قال تعالى: «وكلمته ألقاها إلى مريم» (النساء١٧١)، ويواصل

(١) المصدر نفسه: ص ٥٤.

المعتزلي كلامه حتى قوله: والله خالقُ كلِّ شيءٍ، فالقرآن شيءٌ أم غيرُ شيءٍ؟[1]، إلى أن تنتهي المناظرة باحتجاج أحمد بن حنبل ضد أحمد بن دؤاد بحديث قيس بن أبي حازم وهو أعرابيٌّ بَوَّالٌ على عقبيه[2].

إن هذا النمط الصراعي ظل سائداً في الممارسة الكلامية الكلاسيكية، والبين في المناظرة التي تبنى على المهاد الخلافي، ومتوخاها إظهار الصواب[3]، وهو ما جعل علم الكلام في عليائه، ولا يتسنى للعامة ممارسته، بل ويسمونه علم الخاصة من العلماء، وطالما أن المسلم أنى كان مكانه وزمانه، يتوخى إصابة الحق في جدله، فإن المناظرة أسلوبٌ فعالٌ في كشف ستار الحق وتجليته بعد قرع الحجة بالحجة، وابتغاء إصابة اليقين الثابت، لا الانتصار للفرقة الغالبة بالكلام الذي هو مجرد كلام سفسطائيٍّ مُغالِطيٍّ.

والمسلم في محاجّته خصومَه ملزَمٌ بأن يتمسك بكل قواعد المناظرة، ومن بينها أدب البحث والتماس الوضوح في البيان، مع التزام واتّباع الحق وتبنّي وجهة النظر التي يفرضها الدليل القاطع[4]، والدليل القاطع وحده الذي يقصم دابر الكلام السفسطائي الذي يروج للمراء والجدل العقيم، ولما كان هذا سمة الكلام التراثي، فقد وصل إلى درجاتٍ عليا جعل التاريخ يحفظه لنا.

لكن، ونحن ها هنا بصدد عرض آراء الأفغاني في الرد على أرنست رينان سنجد الطريقة تختلف رغم الهدف المنشود، والمقصود من هذا أن هدف الأفغاني هو تبيان الحق من الباطل، والانتصار للدين الحق وكشف الأغاليط المعلقة به، والتصورات الخاطئة حول عقائده وشرائعه، لكن هذا المنهج الكلامي وجدناه مع رينان أخذ شكلاً آخر تماماً

(١) الشريف المرتضى: طبقات المعتزلة، تح: سوسنة ديعثلد قلزر، بيروت، ١٩٦١، ص ١٢٣.
(٢) المصدر نفسه: ص ١٢٤.
(٣) عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، ط١، بيروت، ٢٠١٣، ص ١٣٠.
(٤) عبد المجيد تركي: مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي، تح وتر:عبد الصبور شاهين، دار الغرب الإسلامي، ط١ ،بيروت، ١٩٨٦، ص ٣٢.



وأهمه على الإطلاق، البساطة في اللغة والصبغة الأخلاقية في المناظرة. وهذا ما كان شبه مغيبٍ في المناظرة التراثية.

### ج - ردود الأفغاني على دعاوى رينان:

بيّن الأفغاني في رده على دعوى لا ميتافيزيقية الجنس العربي، عبر التاريخ «أنه ليس هناك أمةٌ في منشئها بقادرةٍ على الانقياد بالعقل المحض[1]». إن الأفغاني هنا يدحض فكرة عدم انقياد الأمم غير العربية بالدين، والتأثر بالجوهر الميتافيزيقي، لكن ذلك إنما هو واضحٌ جليًّا في واقع الشعوب التي مرت بالمراحل البربرية والهمجية، ثم شيئاً فشيئاً اعتنقت نوعاً من المدنية وكان السبب في تلك النقلة هو الأديان، ونحن نعلم أن الأديان السماوية الثلاثة قد نقلت الشعوب من حالتها البربرية الوثنية الجد متخلفة إلى الحالة الإيمانية الإنسانية الأكثر تقدما وتحضرا، وكل تواطؤٍ وخذلانٍ يكون منشؤه الانحراف عن تلك الأديان، لهذا يقول الأفغاني:»إلا أننا لا نستطيع أن ننكر أنه بهذا التعليم الديني سواءً كان إسلاميًّا أو مسيحيًّا أو وثنيًّا خرجت الأمم من حالة البربرية واتجهت نحو الحضارة المتقدمة[2]».

ثم يمضي لوصف سرعة الجنس العربي في احتواء العلوم الإغريقية والفارسية في مدةٍ وجيزةٍ، وبذلك بسط هيمنته من شبه الجزيرة العربية وحتى جبال الهيمالايا، وقمة جبال البرانس، وأحيوا العلوم الهامدة فطوروها وأعطوها وهجاً لم يكن لها قط (..)، أليس هذا مؤشراً ودليلاً على حبهم الطبيعي للعلوم[3]. وبهذا فقد بينّ الأفغاني تهافت دعاوى رينان بخصوص ميل العقل العربي عن الخوض والبحث في العلوم، وبساطة ذهنيتهم وطبيعتها الإيمانية التسليمية، ولا أكثر من تقليدهم حسبه إلا أنهم في وقت حضارتهم قلدوا علوم غيرهم فقط كاليونان في فلسفتهم، والهنود والفرس وغيرهم.

---

(١) مناظرة رينان والأفغاني: مصدر سابق، ص٥٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥٦.

(٣) مناظرة رينان والأفغاني: مصدر سابق: ص ٥٨.

وفي معرضٍ آخر، يوضح لرينان أن العرب استقبلوا الفيلسوف أرسطو بحرارةٍ دون التفكير في جنسيته اليونانية، تماماً كما استقبل الأوروبيون أرسطو، الذي أصبح عربيًّا، إلا أنهم لم يفكروا فيه بالمرة عندما كان إغريقيا، وجاراً لهم، أليس هنا برهانٌ آخرٌ ليس أقل بداهةً من التفوق العقلي للعرب وارتباطهم الطبيعي بالفلسفة(١). والكل يعلم أن الفلسفة اليونانية نالت إعجاب العرب، وبذلك تم تطويرها بحوزتهم، والشروح الواردة عن أبي نصر الفارابي وابن سينا في المشرق على أرسطو شاهدة على هذا القول، ولا أعظم في المغرب الإسلامي بل وفي العالم كله من شروح أبي الوليد ابن رشد لإنتاج أرسطو، وبفلسفته حول أرسطو أنيرت أوروبا باسم الرشدية اللاتينية، وكذا السيناوية اللاتينية.

وبهذا التوضيح أضحت الشعوب العربية الإسلامية بتعدد أعراقها أكثر الأجناس حبًّا للفلسفة والعلم، وأظهرها للحرية في طلب المعرفة، لأن الجبر عندهم دل على انتفاء الحرية والانقياد القسري لمشيئة قوة قاهرةٍ والقرآن كثيراً ما أبان تأييده لحرية العلم(٢)، والأمة في حالة رئاسة الدين لمقاليدها، ولم تشفع إذّاك دعوى رينان له في قوله بتعارض العقل الديني مع العقل العلمي والفلسفي، ثم كيف حفظت هذه المكتبة الفلسفية والغربية برمتها خلال العصور الوسطى؟ أين ضرب على الجنس غير العربي بالسبات الفكري حتى أن فيهم من عاد به الوضع إلى حساب الإله الواحد ثلاثة وحساب الثلاثة واحداً في الآن نفسه، ومنطق أرسطو بين ظهرانيهم، لا يرضى بالجمع بين النقيضين.

إن التهافت واضح المعالم في هذه الدعوى، إلا أن رينان يعيد الدور الفعّال للجنس الإغريقي فقد قال السيد رينان أن فلاسفة القرون الأولى للعقيدة الإسلامية وحتى رجال الدولة من المشاهير في هذا العصر كانوا في أغلبهم من حران والأندلس



(١) المصدر نفسه: ص ٥٨.

(٢) منذر معاليقي: معالم الفكر العربي في عصر النهضة العربية، دار اقرأ، بيروت، ص٢٠٠.

ومن فارس[1] وهذه المناطق انتشر فيها الجنس غير العربي بالطبيعة. لكن هذا لم يمنع دخول العرب إليهم واحتكاكهم بهم وثقافتهم وتبادل اللغة وانتشارها لا سيما وأن الدين الإسلامي في القرآن منزل باللسان العربي.

ثم يرد الأفغاني على كون الحرانيين عربًا وأن العرب لما فتحوا إسبانيا وأصبحت تدعى الأندلس، لم يفقدوا عربيتهم وجنسيتهم، وبهذا كانت اللغة العربية ومن قرون عديدة وقبل الإسلام لغة الحرانيين، أما بخصوص ابن باجة وابن رشد وابن طفيل، فلا يمكننا نفي العربية عنهم بنفس القدر الذي كان للكندي كفيلسوفٍ عربيٍّ ولد في الجزيرة العربية، وإذا اعتبرنا الأجناس البشرية تتميز بلغاتها[2]، فإن ابن رشد وسائر فلاسفة الأندلس أكبر العرب لأنهم أعظم شراح الفلسفة اليونانية بالعربية، بل حتى أنهم فقهوا حتى اللغة العبرية.

ومع ذلك يتساءل الأفغاني ويرى أنه سؤالٌ واردٌ ومسموحٌ، كيف أن الحضارة العربية بعد أن ألقت وهجاً حيّاً كهذا على العالم، انطفأت فجأةً؟ وكيف أن هذه الشعلة لم يُعَدْ إضاءتها منذ ذلك الحين؟ ولِمَ يبقى العالم العربي دائما قابعاً في هذه الظلمات الحالكة؟[3] إن هذه الإشكالية هي إشكالية الفكر وكيفية التعامل معه، والجمود قد أصاب الفلسفة ثمانمائة سنةً على مسائل من قبيل أصالة الماهية وعدم اتحاد العاقل والمعقول وروحانية جوهر النفس[4]، وغيرها، ولعل سيطرة الإسلام في وقتٍ معينٍ على الحواضر الإنسانية كان بفعل القوة والتسامح والفهم السليم والدعوة بالتي هي أحسن، لكن هذا لم يمنع تماماً من العلم وتطويره، والفلسفة وحريتها الفكرية، إن الذي هدم هذا الصرح هو كما حكى السيوطي أن الخليفة الهادي قد أباد خمسة آلاف

---

(١) مناظرة رينان والأفغاني: المصدر نفسه، ص ٥٩.

(٢) مناظرة رينان والأفغاني: المرجع نفسه: ص ٥٩.

(٣) المصدر نفسه: ص ٦١.

(٤) محمد رضا حكيمي: الاجتهاد التحقيقي، دار الهادي، ط١، بيروت، ٢٠٠٠، ص ٣٠.

من الفلاسفة ليصل إلى هدم مبدأ العلوم في البلدان الإسلامية[1].

وبهذا نكون بقدر الإمكان - حاولنا تبيين كيفية تفعيل الأفغاني للمناظرة الكلامية القريبة مع نظيره أرنست رينان، وهذا كان طريقا لاشتغاله على المناظرة البعيدة في رده على الدهريين.

**د - تفعيل المناظرة البعيدة في رسالة«الرد على الدهريين»:**

الدهرية هي اعتقادٌ دينيٌّ يزعم بأن العالم لم يزل موجودًا هكذا مع الله تعالى وهو بذلك قديمٌ لا محدَثٌ له، ثم أنه لا يزول ولا يؤول إلى الفناء، وما الموت إلا سنةٌ طبيعيةٌ، أما فرقة الدهرية فهي من يؤمن أنصارها بهذه العقائد، أي أن العالم ليس له خالِقٌ أصلاً وما الإنسان إلا موجودٌ بالصدفة مع باقي عناصر الطبيعة الكونية الكلية.

لقد تصدى جمال الدين الأفغاني لهذه الفرقة في كتابه الرد على الدهريين، فقد عني بتهفيت مزاعم فرقة النيشرية المنتشرة بالهند آنذاك، «والنيشر اسم للطبيعة، وطريقة النيشر دهريةٌ في أصلها، ظهرت ببلاد اليونان في القرن الرابع والثالث قبل الميلاد، ومقصد أرباب هذه الطريقة محو الأديان ووضع أساس الإباحة أو الاشتراك في الأموال والأبضاع بين الناس عامةً[2]».

إذًا يرى الأفغاني أن الدين هو قوام الأمم وصلاحها وفلاحها والبشرية وصلاحها وفلاحها، والنيشرية بانتشارها في البلاد الهندية الإسلامية تحاول طمس النور والحق وعليه ارتأى الأفغاني شرح مفهومها وكشف المراد منها ورفع الستار عن حال النيشريين من بداية أمرهم، ومنتهجًا يقول ذكرها في التاريخ وآخذاً من البرهان العقلي بدليلٍ يثبت أن هذه الطائفة على اختلاف مظاهرها لم يفش رأيها في أمة من

(١) مناظرة رينان والأفغاني: المصدر نفسه: ص ٦١.

(٢) جمال الدين الأفغاني: الرد على الدهريين، تر: محمد عبده، ط٣، مطبعة الموسوعات، مصر، ١٣٢٠هـ، ص ٤.



الأمم إلا كان سببًا في اضمحلالها[1]. هاهنا يظهر أن الأفغاني حضرّ جو المناظرة بأن ذكر مزاعم الخصوم، ووضع الدين أساساً للدفاع والرد والانتصار للحق، وفي هذا بيانٌ صارخٌ لتأكيد ما سيقع بينه وبين أرنست رينان، حول نفي دور الدين في تطور الإنسانية وتحضرها، وسنرى أنه في هذه الرسالة بالذات يضع بذرة الدهرية التي بدأت في العصور ما قبل الميلادية، وهي المرحلة التي وضعها رينان بداية المدنية الأوروبية، مع عظمائها الأوائل وهم الإغريق، يقول:» أثبت ثقات المؤرخين أن حكماء اليونان انقسموا في القرن الرابع والثالث قبل الميلاد قبل المسيح إلى فئتين، ذهبت إحداهما إلى وجود ذاتٍ مجردةٍ عن المادة والمدة مخالفةٍ للمحسوسات في لوازمها منزهةٍ عن لواحق الجسمانية (..) واشتهرت هذه الطائفة بالمتألهين، ومنهم فيثاغورث وسقراط وأفلاطون وأرسطو»[2]

ومعروفٌ على هؤلاء الفلاسفة الذين ذكرهم الأفغاني بأنهم أكبر فلاسفة اليونان على الإطلاق، بحيث بنى فيثاغورث فلسفته على اعتقاد أن الكون يرجع في أول أمره إلى العدد، وكل الأعداد تنبثق عن العدد واحد، وبالتالي أصل الكون واحدٌ، أما سقراط فقد انتقد فرقة السوفسطائية في التشويش على طرق الحق واستخلاص المفاهيم المجردة، والحق واحدٌ وليس متعددًا، أما تلميذه أفلاطون فقد أسس كل الأشياء بنماذجها الحقيقية في عالم المثل الذي أعلاه الخير المطلق، في حين أرسطو بدوره تساءل عن سر الحركة في كل الموجودات، فتوصل إلى افتقارها إلى غايةٍ أسمى منها وهي محركها الأول نفسه، وطالما أنه غاية الموجودات كلها فهو ثابتٌ لا يتحرك. وكل هذه الفلسفات الإلهية بدءًا بفيثاغورث حتى أرسطو تتفق في أصلها مع جوهر الدين الإسلامي لكن تختلف معه في طريقة الاصطلاح والتبرير.

أما الفئة الثانية، فقد اشتهرت بالطبيعية أو المادية لأنها نفت الأصول المجردة للأشياء وأصبغتها الطبيعة المكانية والزمانية فقط، لا أكثر من ذلك، والطبيعة بالفرنسية

(١) المصدر نفسه: ص ٦٥.

(٢) المصدر نفسه: ص ٦.

معناها ناتور وبالانجليزية نيتشر، ومنها جاءت النيشرية[1] التي أضحت تسمى بالدهرية لاستواء المعنى بين المصطلحين عند الأفغاني، والمعروف أن الفلسفة اليونانية وبعد ذكر فلسفة كبار المتألهين، تم إرساء فلسفةٍ دهريةٍ عندهم وأضحت تسمى واقعيةً دهريةً تنفي وجود الصانع وتؤسس لمنطق للصدفة.

إن ما يهمنا هاهنا بخصوص فلسفة الأفغاني الكلامية، هو بيان كيفية إنتاج وبعث منطق المناظرة كمظهرٍ أصيلٍ في علم الكلام المضمر عقب تقهقر الحضارة الإسلامية، لهذا سنأخذ بعض النصوص من كتابه هذا، للاستشهاد مرةً أخرى على دعوته المكنونة لإحياء روح الحوار والمجادلة بالتي هي أحسن لأهل الكتاب وغيرهم من الدهريين الماديين.

يقول الأفغاني: «ومنهم (من الدهريين) ذاهبٌ إلى أن جراثيم الأنواع كافةً خصوصًا الحيوانية متماثلةٌ في الجوهر متساويةٌ في الحقيقة (..)، ورأس القائلين بهذا «داروين» وقد ألف كتابًا في بيان أن الإنسان كان قردًا [2]»، يرد بقوله: «وعلى زعم داروين هذا يمكن أن يصير البرغوث فيلا بمرور القرون وكر الدهور وأن ينقلب الفيل برغوثا كذلك»[3]، وهذه طريقةٌ مثلى في علم الكلام القديم، في اعتماد مقالات الخصوم كدعاوَى جدليةٍ ثم تاليًا الاضطلاع لإبطالها، وهنا وجدنا الأفغاني اعتمد على إيراد مسلمة داروين في التوالد الذاتي للكائنات وصيرورتها الدورية والتطورية من ذاتها دونما تدخلٍ إلهيٍّ غيبيٍّ في تخليقها، ثم السعي لإبطال هذا الزعم بأن أعطى مثالا بالبرهان الخلفي فقال أن هذا المنطق يطور البرغوث فيلا، ويقزم الفيل برغوثا، طالما أن الاعتقاد هو مجرد توالدٍ صُدفيٍّ، يحكمه قانون الانتخاب الطبيعي الذي يقضي بأن جميع الأنواع الحية كانت مرتبطةً مع الأنواع الأبوية الخاصة بكل طبقةٍ (..)، وقد

(١) جمال الدين الأفغاني: الرد على الدهريين، مصدر سابق،ص ٦.
(٢) المصدر نفسه:ص ٩.
(٣) المصدر نفسه: ص١٠.



كانت بدورها مرتبطةً مع أشكالٍ حيةٍ أكثرَ قِدماً، وهكذا استمر الحال في التقهقر (..)، وبهذا الشكل فان العدد الخاص بالحلقات المتوسطة الانتقالية الموجودة بين الأنواع الحية والبائدة، من المحتم أنها كانت هائلةً بشكلٍ لا يُصدَّق[1]».

وبهذا الاعتراف في هذا النص يتبين لنا أن داروين، مع علمية منطوقه لا يستبعد الحكمة الغيبية في تشكل الأنواع وتطورها، ويعتقد أنها تنتخب لتوُّها وتتطور وتندثر لتوها وبذاتها كذلك. هذا وأشار الأفغاني إلى المفكرين الفرنسيين كـ: فولتير، وروسو، في زعمهم لحماية العدل والمناداة به والحرص على فلسفته، يقول: «فنبشا قبر أبيقور الكلبي وأحييا ما بلى من عظام الناتورليسم (naturalisme) (الدهريين)، وزعما أنّ الآدابَ الإلهيةَ جعلياتٌ خرافيةٌ»،[2] وربما ما وقع في العصر الوسيط في أوروبا من تخلفٍ عقليٍّ بسبب الدين النصراني السائد، جعل هذين المفكرين يصنعان هذا الموقف من الدين، ومن كل ما هو ميتافيزيقيٌّ، وجعله خرافيًّا وأسطوريًّا، و كأني بهما يؤنسنان (أنسنة من الإنسان) الحياة ويرفضان أيّ تدخّلٍ غيبيٍّ فيها حتى لو كان مقدسًا.

إن هذه الفلسفة التي بثها فولتير وروسو جعلت الأمة الفرنساوية تضرم نارها في الأمة الإسلامية، ففرقت و أفسدت أخلاق الكثير من أبنائها فاختلفت فيها المشارب و تباينت المذاهب[3]، وبهذا فالإمبراطورية الفرنسية عاثت في الأرض فساداً بعد الذي حدث من تدمير في شعوب العالم الإسلامي.

و بالجملة فقد خلص الأفغاني في رده على كل الدهريين بثلاث نقاطٍ تخص سعادة الإنسان ككائنٍ غائيٍّ في الوجود، لا كمجرد جرمٍ ماديٍّ لا دور له، وهي أن الركن الذي بُني عليه الدين الإسلامي هو صقل العقول بصقال التوحيد، وتطهيرها من لوث

---

(١) داروين: أصل الأنواع، تر: مجدي محمود المليحي، تق: يمير حنا صادق، المجلس الأعلى للثقافة، ط١، القاهرة، ٢٠٠٤، ص٤٩٦.

(٢) جمال الدين الأفغاني: الرد على الدهريين، مصدر سابق، ص٤٤.

(٣) المصدر نفسه: ص ٤٥.

الأوهام فمن أهم أصوله الاعتقاد بأن الله تعالى متفردٌ بتصريف الأكوان متوحدٌ في خلق الفواعل والأفعال[1].

أما الأمر الثاني السابق نحو وجود الشرف في مجالات الفضائل لبلوغ الأمور وشرائف المراتب، فالناس إنما يتفاضلون بالعقل والفضيلة، وقد لا نجد من الأديان ما يجمع هذه القاعدة،[2] أما دين الإسلام فهو دينٌ أفضلُ من كل الأديان و نبي الإسلام أفضل من كل الأنبياء، وقِسْ على ذلك كمالات وشرائف وفضائل هذا الدين، ومنطق حكمته في الرد على الدهريين، فالأفغاني يرى أن دين الإسلام هو دين الفطرة السليمة البعيدة عن المادية الدهرية، وفي الآن نفسه هو دين الفضائل السامية.

إذاً، فبعد التوحيد المصقول في العقول، والإيمان بالتسابق نحو أعلى المراتب في الفضائل يأتي الأمر الثالث كمقياسٍ لكمال وقوة التدين وقوة الدين، وهو أن تكون عقائدُ الأمة وهي أول رقم ينقش في ألواح نفوسها، مبنيةً على البراهين القويمة والأدلة الصحيحة، وأن تتحامى عقولهم مطالعة الظنون في عقائدها وتترفع عن الاكتفاء بتقليد الآباء، وهذا الدين يطالب المتدينين أن يأخذوا بالبرهان في أصول دينهم، وكلما خاطب العقل وكلما حاكم حاكم إلى العقل (..)، وقلما يوجد من الأديان ما يساويه أو يقاربه في هذه المزية وأظن غير المسلمين يعترفون لهذا الدين بهذه المزية الخاصة الجليلة.[3]

والأمر واضحٌ جدًّا في هذه المسلمة في علم الكلام التراثي، كيف دحضت أدلة علماء الكلام المسلمين أدلة باقي المتنحلين لسائر الأديان غير السماوية أو السماوية المحرفة، وبمعنًى آخرَ شفع دين الإسلام بأدلةٍ قاطعةٍ وهي عقليةٌ تعتمد على حججٍ ظاهرة البيان، قابلة لإبطال مزاعم الآخرين من دعاوى باطلة ولهذا أقام الأفغاني حجة العقل والبرهان كأمر ضروريٍّ لأيِّ دينٍ أراد معتنقوه أن يسموَ على باقي الأديان،

(١) المصدر نفسه: ص٦٢.

(٢) المصدر نفسه: ص ٦٣.

(٣) جمال الدين الأفغاني: الرد على الدهريين: مصدر سابق،ص٦٦.



وليس غير الإسلام من يعلو بحججه القاطعة وأنوار بداهته الساطعة.

وبعد إيضاح الضروريات الثلاث السالفة، يضيف الأفغاني أمراً رابعاً وهو أن يكون في كل أمةٍ طائفةٌ يختص عملها بتعليم سائر الأمة[1]، فالتعلُّم وسيلةٌ غرضه التنوير لعقول المؤمنين، وتذكيرهم بهفوات الخطأ، وجوانب الصواب، ثم تساءل كمتكلمٍ أصيلٍ »فإن قال قائلٌ: إن كانت الديانة الإسلامية على ما بينت فما بال المسلمين على ما نرى من الحال السيئة والشأن المحزن، فجوابه، أن المسلمين كانوا كما كانوا وبلغوا بدينهم ما بلغوا والعالم يشهد بفضلهم وأكتفي الآن من القول بهذا النص الشريف:قال تعالى -»إن الله لا يغير ما بقوم حتى يُغيِّروا ما بأنفسهم« (الرعد١١)[2].

وحقٌّ قولُه لأنّ معادلة الحضارة حسب نص الآية تقوم على تغيير ما بالأنفس كشرطٍ للتغيير الحضاري، وختم الأفغاني كلامه في هذه الرسالة المدحضة لدعاوى الدهريين بقوله« وهذا آخر ما أردت في هذه الرسالة، ينتهي به ما أجملت في كشف سوآت النيشريين، (..)، وتوضيح الأدلة على منفعة الأديان ولزومها لقيام النظام البشري خصوصًا دين الإسلام[3]«، وبالإسلام فقط تدحض المقالات الفاسدة المبنى والمعنى كمقالات الدهريين الجدد هذه، وبهذا يكون الأفغاني بعد كتابيه «الرد على رينان» و»الرد على الدهريين«، فاتحًا لباب الفلسفة الكلامية الجديدة كممارسةٍ أصيلةٍ في الخطاب الديني التراثي، وليس ذلك عنده مجرد تكرارٍ، بل لقد أدخل الأفغاني هذه المرة في منطق المناظرة الأخلاقية، المبنية على أصول الكلام التراثي من عقيدة التوحيد، وأصولٍ للفلسفة من البحث في البراهين القاطعة، والنقد البناء وحرية التفكير.

**خاتمة:**

وعلى هذا الأساس يمكننا استخلاص نقاطٍ مهمةٍ في مشروع الفلسفة الكلامية

(١) المصدر نفسه: ص٦٨.

(٢) المصدر نفسه: ص ٦٩.

(٣) جمال الدين الأفغاني: مصدر سابق: ص٦٩.

المعاصرة وذلك انطلاقاً من بوادرها الأولى مع الأفغاني ونجملها في ما يلي:

جمال الدين الأفغاني فعل المناظرة الكلامية كمظهرٍ أساسيٍّ وأصيلٍ في صناعة الكلام الإسلامي، وهذا أنموذجٌ مباشرٌ للنبوغ في هذا العلم، إذ الأقدر على المناظرة هو ذاته الصانع للحوار والمحاجّة، ولا يكون ذلك إلا للضليع في فن المنطق(١).

أثار الأفغاني مسائلَ مهمةً، وهي جديدةٌ بالمقارنة مع مسائل الكلام القديم، منها علاقة الدين بالعلم، وتجريد العلم من الفلسفة المادية، أو الدهرية، وعلاقة الإنسان بالعلم ومدى حاجته إلى الدين والعلم معا، ومسائل أخرى لكنها مطروقةٌ من قبل، كالتركيز على وحدة الأمة في تمسكها بعقيدة التوحيد.

البحث في المسائل الفرعية للدين، مثل إثارة المسائل العملية لحياة الإنسان المسلم في علاقته مع باقي الحضارات وكيفية تعامله، ووجوب احتكاكه بهم، وبهذا يكون قد وسع من دائرة الكلام، لهذا أطلقنا عليها اجتهادات الفلسفة الكلامية في العصر الإسلامي الحديث.



أما بخصوص اللغة فقد أضحت سهلةً وبسيطةً مقارنةً باللغة التراثية، ولا تعتمد الحوار المباشر، بل قد تحدث بالتناص أو الحوار البعيد، ثم أن إيراد الحجج والبراهين يعتمد فيه الوضوح وضرب الأمثلة لفهم الخواص والعوام، لأن الفائدة حسب الأفغاني هي إرشاد الأمة بأكملها، فكان مشروعه إصلاحيًّا إرشاديًّا وفتح به باب الفلسفة الكلامية بما تنطوي عليه من مقالاتٍ ومقولاتٍ كالتدين والنقد والتفكير الحر والتوحيد، والدين الإسلامي الداحض بحجته لحجج كل الأديان.

---

(١) الشنقيطي محمد الأمين: آداب البحث والمناظرة، تح: سُعود بن عبد العزيز العريفي، دار علم الفوائد للنشر والتوزيع، جدة، ص ٤.

## قائمة المصادر والمراجع:

### أ ـ مصادر جمال الدين الأفغاني:


(١) جمال الدين الأفغاني: العروة الوثقى، إعداد وتقـ: هادي خسروشاهي، مكتبة الشروق الدولية، ط١، القاهرة، ٢٠٠٢.

(٢) جمال الدين الأفغاني: سلسلة الأعمال المجهولة، تح وتق: علي شلش، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ١٩٨٧،.

(٣) جمال الدين الأفغاني: الرد على الدهريين، تر: محمد عبده، ط٣، مطبعة الموسوعات، مصر، ١٣٢٠هـ، ص ٤.

(٤) الإسلام والعلم: مناظرة رينان والأفغاني، تر: مجدي عبد الحافظ، المجلس الأعلى للثقافة، ط١، القاهرة، ٢٠٠٥.


### ب ـ مصادر ومراجع أخرى:


(١) أرنست رينان: محاورات رينان الفلسفية، تر: علي أدهم، مطبعة دار الكتب، ط٢، القاهرة، ١٩٩٨، ص٩.

(٢) داروين: أصل الأنواع، تر: مجدي محمود المليحي،تق:يمير حنا صادق، المجلس الأعلى للثقافة، ط١، القاهرة، ٢٠٠٤، ص٤٩٦.

(٣) طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي،ط١، بيروت، ٢٠٠٠.

(٤) محمد عمارة: جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، دار الشروق، ط٢، القاهرة، ١٩٨٨.

(٥) محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسـلام، دار المعرفة الجامعية، ط٢، الإسكندرية، ١٩٩٢.

(٦) محمد رضا حكيمي: الاجتهاد التحقيقي، دار الهادي، ط١، بيروت، ٢٠٠٠، ص ٣٠.٦.

(٧) منذر معاليقي: معالم الفكر العربي في عصر النهضة العربية، دار اقرأ، بيروت، ص٢٠٠.

(٨) عبد المجيد تركي: مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي، تح وتر: عبد الصبور شاهين، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ١٩٨٦.

(٩) عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، ط١، بيروت، ٢٠١٣.

(١٠) صلاح زكي أحمد: أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث، مركز الحضارة العربية، ط١، القاهرة، ٢٠٠١.

(١١) الشريف المرتضى: طبقات المعتزلة، تح: سوسنة ديعثلد قلزر، بيروت، ١٩٦١.

(١٢) الشنقيطي محمد الأمين: آداب البحث والمناظرة، تح: سُعود بن عبد العزيز العريفي، دار علم الفوائد للنشر والتوزيع، جدة.

(١٣) معجم المصطلحات الكلامية، ج٢، زيادات واستدراكات: إبراهيم رفاعة، مجمع البحوث الإسلامية، ط٢، ١٤٣٦ هـ.



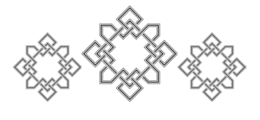

# لائحة المصادر والمراجع


### المصادر

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع
- الكتاب المقدس– الرهبنة اليسوعية، الناشر دار المشرق بيروت، ط٣، ١٩٨٨
- قاموسٌ للكتاب المقدس، تأليف نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين: الدكتور بطرس عبد الملك – الدكتور جون ألكسندر طمسن – الأستاذ إبراهيم مطر، نشر دار مكتبة العائلة.

### المراجع

- الأب إصطفان شربنتيه، دليلٌ إلى قراءة الكتاب المقدس، نقله إلى العربية الأب صبحي حموي اليسوعي، دار المشرق بيروت، ط٣.
- إميل ماهر، إسحق، مخطوطات الكتاب المقدس بلغاته الأصلية.
- البابا شنودة، سنواتٌ مع أسئلة الناس: أسئلة حول الكتاب المقدس، ط١، ٢٠٠١، القاهرة
- دائرة المعارف الكتابية، مجلس التحرير: دكتور صموئيل حبيب، القس منيس عبد النور، دكتور –القس فايز فارس، جوزيف صابر، المحرر وليم وهبة بباوي، نشر دار الثقافة.
- رياض يوسف داود، مدخلٌ إلى النقد الكتابي، دار المشرق بيروت، ط١، ١٩٩٧
- سمعان كهلون، مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين، طبع في بيروت، ١٨٦٩.
- فكرةٌ عامةٌ عن الكتاب المقدس، مقالاتٌ من مجلة مرقس، دار مجلة مرقس.
- فهيم عزيز، المدخل إلى العهد الجديد، اصدار دار الثقافة المسيحية القاهرة.
- وهيب جورجي كامل، مقدمات العهد القديم، ط١، ١٩٨٥.
- يوسف رياض، وحي الكتاب المقدس، الناشر مكتبة الإخوة.

# Al- Aqeeda

A quarterly magazine that deals with the doctrine and with modern and old scholastic theology issues



www.iicss.iq
islamic.css@gmail.com
aqeedah.m@gmail.com




يعنى بالاستراتيجية الدينية

النجف الأشرف